دولة الإمارات العربية المتحدة
دبي

# مجلة كلية
# الدراسات الإسلامية والعربية

مجلة علمية محكّمة

العدد السادس والثلاثون
ذو الحجة ١٤٢٩ هـ - ديسمبر ٢٠٠٨م

بسم الله الرحمن الرحيم

# مَجلَّـــة
# كُلِّيَّة الدِّراسات الإسلاميَّة والعربيَّة

## مجلة علمية محكَّمة

نصف سنويَّة

العدد السادس والثلاثون

ذو الحجة ١٤٢٩ هـ - ديسمبر ٢٠٠٨م

رئيس التَّحرير

د. أحمد حساني

هيئة التَّحرير

د. أسماء أحمد العويس

د. ماجد عبد السلام إبراهيم

د. الرفاعي عبد الحافظ

د. الشريف ميهوبي

ردمد: ١٦٠٧-٢٠٩X

تفهرس المجلة في دليل أولريخ الدولي للدوريات تحت رقم ١٥٧٠١٦

# كُلِّيَّةُ الدِّراساتِ الإسلاميَّةِ والعربيَّةِ في سطورٍ

كلية الدراسات الإسلامية والعربية مؤسسة جامعية من مؤسسات التعليم العالي في الدولة وهي واحدة من منارات العلم في دبي ومركز رافد لتنمية الثروة البشرية في دولة الإمارات.

قام على تأسيسها معالي جمعة الماجد وتعهدها بالإشراف والرعاية مع فئة مخلصة من أبناء هذا البلد آمنت بفضل العلم وشرف التعليم.

- رعت حكومة دبي هذه الخطوة المباركة، وجسّدها قرار مجلس الأمناء الصادر في عام ١٤٠٧هـ الموافق العام الجامعي ١٩٨٦/ ١٩٨٧م.
- صدر قرار رئيس جامعة الأزهر رقم ١٩٩٥ م لسنة ١٩٩١ م بتاريخ ٩/ ٧/ ١٩٩١م بمعادلة الشهادة التي تمنحها الكلية بشهادة الجامعة الأزهرية.
- وبتاريخ ٢/ ٤/ ١٤١٤هـ الموافق ١٨/ ٩/ ١٩٩٣م أصدر معالي سموّ الشيخ نهيان بن مبارك آل نهيان وزير التعليم العالي والبحث العلمي في دولة الإمارات القرار رقم (٥٣) لسنة ١٩٩٣م بالترخيص للكلية بالعمل في مجال التعليم العالي.
- ثمّ أصدر القرار رقم (٧٧) لسنة ١٩٩٤م في شأن معادلة درجة الليسانس في الدراسات الإسلامية والعربية الصادرة عن الكلية بالدرجة الجامعية الأولى في الدراسات الإسلامية.
- ثمّ صدر القرار رقم (٥٥) لسنة ١٩٩٧م في شأن معادلة درجة الليسانس في اللغة العربية التي تمنحها كلية الدراسات الإسلامية والعربية بدبي بالدرجة الجامعية الأولى في هذا التخصّص.
- ضمّت الكلية في العام الجامعي الثاني والعشرين ١٤٢٩/١٤٣٠هـ الموافق ٢٠٠٨/٢٠٠٩م (١١٨٢) طالب (٢٢٧٨) طالبة في مرحلة الليسانس، و(١٧٢) طالبة في مرحلة الدراسات العليا برنامجي الماجستير والدكتوراه.
- احتفلت بتخريج الرعيل الأول من طلابها في ٢٣ شعبان ١٤١٢هـ الموافق ١٩٩٢/١٢/٢٦م تحت رعاية صاحب السمو الشيخ مكتوم بن راشد آل مكتوم نائب رئيس الدولة رئيس مجلس الوزراء حاكم دبي رحمه الله.
- واحتفلت الكلية بتخريج الدفعة الثانية من طلابها والأولى من طالباتها في ١٤١٣/١٠/٢٩هـ. الموافق ١٩٩٣/٤/٢١م.
- ستحتفل الكلية هذا العام ٢٠٠٨/٢٠٠٩م بتخريج الدفعة الثامنة عشرة من الطلاّب والدفعة السابعة عشرة من الطالبات في تخصّص الدراسات الإسلامية، والدفعة الرابعة من الطلاب والدفعة العاشرة من الطالبات في تخصص اللغة العربية.

## الدراسات العليا بالكلية خطوة رائدة

أنشىء قسم الدراسات العليا بالكلية في العام الجامعي ١٩٩٤/٩٥م ليحقّق غرضًا ساميًا وهدفًا نبيلاً، وهو إعداد مجموعة من طلبة هذه الدولة للتعمّق في الدرس والبحث والقيام بالمهام المرجوة في الجامعات ودوائر البحث العلمي وسائر المرافق، ولتجنّب مشكلات اغتراب الطلبة عن الأهل والوطن وخاصّة الطالبات.

يخوّل البرنامج الملتحقين به الحصول على درجة الماجستير في الشريعة الإسلامية واللغة العربية وآدابها والتسجيل فيما بعد في برنامج الدكتوراه في الفقه الإسلامي الذي شرع فيه بدءاً من العام الدراسي ٢٠٠٤/٢٠٠٥م.

افتتحت الكلية بدءاً من العام ٢٠٠٧ / ٢٠٠٨ برنامج الدكتوراه في اللغة العربية وآدابها شعبتي الأدب والنقد واللغة والنحو.

وقد صدر قرار معالي وزير التعليم العالي والبحث العلمي رقم (٥٦) لسنة ١٩٩٧م بمعادلة درجة الدبلوم العالي في الفقه الإسلامي التي تمنحها بدرجة الدبلوم العالي في هذا التخصّص.

كما صدر القرار رقم (٥٧) لسنة ١٩٩٧م بمعادلة درجة الماجستير في الشريعة الإسلامية (الفقه) و(أصول الفقه) التي تمنحهما الكلية بدرجة الماجستير في هذين التخصّصين.

- تخرجت (٦٢) طالبة من برنامج الدراسات العليا في الكلية منهن (٤٦) طالبة من ماجستير الشريعة الإسلامية تخصص (الفقه، أصول الفقه) و(١٦) طالبة من ماجستير اللغة العربية وآدابها، شعبتي (اللغة والنحو، والأدب والنقد) وذلك منذ انطلاق البرنامج.

# كُلِّيَّةُ الدِّراساتِ الإسلاميَّةِ والعربيَّةِ في سطورٍ

## مجلس الأمناء

يقوم مجلس الأمناء بالإشراف على الشؤون العامة للكلية وتوجيهها لتحقيق أهدافها، ويضم المجلس إضافة إلى رئيسه ومؤسس الكلية عددا من الشخصيات المتميزة التي تجمع بين العلم والمعرفة والرأي والخبرة ممن يمثلون الفعاليات العلمية والاجتماعية والاقتصادية والادارية في دولة الإمارات العربية المتحدة.

## من أهداف الكلية

- تخريج الداعية المسلم المتعمّق في فهم دينه ولغته وحضارته وتراثه، ينهل من ثقافة العصر.
- تخريج العالم الذي يعلم عن دراية ومعرفة.
- تخريج باحث في مجال اللغة العربية وآدابها.
- تخريج المسلمة الواعية المتعمّقة في فهم دينها لتشارك أخاها المسلم في حمل أمانة هذا الدين وتقوم على بناء أسرتها ومجتمعها بناءً إسلاميًا سليمًا.
- تكوين مدرس متمكن في المؤسسات التعليمية بمراحلها المختلفة في دولة الإمارات ودول مجلس التعاون الخليجي.

## أقسام الكلية

تضم الكلية أربعة أقسام تشكّل في مجموعها وحدة متكاملة، وتمثّل مقرّراتها المتضافرة جميعًا منهاج الكلية، ولا يتخرّج الطالب إلا بعد نجاحه فيها، وهي:

١ - قسم الشريعة.

٢ - قسم أصول الدين.

٣ - قسم اللغة العربية.

٤ - وحدة المتطلبات.

- وتجدر الإشارة إلى أنّ في الكلية فرعين: فرعًا للطلاّب وفرعًا للطالبات.
- كما أنها شرعت في الدراسات العليا في ماجستير الشريعة الإسلامية تخصص الفقه والأصول وماجستير اللغة العربية شعبتي الأدب والنقد واللغة والنحو، وتم قبول الدفعة الأولى من الطالبات في السنة التمهيدية لبرنامج الدكتوراه في الشريعة الإسلامية.

## نظام الدراسة

- مدة الدراسة للحصول على درجة الإجازة (الليسانس) أربع سنوات لحاملي الشهادة الثانوية الشرعية أو الثانوية العامة بفرعيها: العلمي والأدبي أو ما يعادلهما.
- تقوم الدراسة في الكلية على أساس النظام الفصلي وقد طُبق في العام ٢٠٠١/٢٠٠٢.
- يلتزم الطالب بالحضور ومتابعة الدروس والبحوث المقرّرة.

## أنشطة ثقافية ومجتمعية

- تنظم الكلية في كلّ سنة موسمًا ثقافيًا، يحاضر فيه نخبة من العلماء، والأساتذة والمفكّرين من داخل الدولة وخارجها ويدعى إليه دعوة عامّة.
- تصدر الكلية هذه المجلة وهي إسلامية فكرية محكمة، مرتين كلّ عام، وتسمّى باسمها، وتنشر بحوثًا ودراسات جادّة للأساتذة والعلماء من داخل الكليّة وخارجها.
- تقيم الكلية ندوة علمية دولية في الحديث الشريف كل عامين.

# قسيمة الاشتراك

**مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية**

**تصدر عن كلية الدراسات الإسلامية والعربية ـ دبي**

| الاشتراك السَّنويّ* | | | | |
|---|---|---|---|---|
| داخل دولة الإمارات (بالدرهم الإماراتي) | | | خارج دولة الإمارات (بالدولار) | |
| المؤسسات | الأفراد | الطلبة | المؤسسات | الأفراد |
| ١٠٠ | ٥٠ | ٢٥ | ٢٥ | ٢٠ |

**جميع أعداد المجلة موجودة على قرص مرن (CD) وعلى الراغبين في اقتنائها الاتصال بسكرتارية المجلة على الرقم: ٠٤-٣٩٦١٧٧٧**

# قسيمة الاشتراك

أرجو قبول اشتراكي في مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية، لمدة (  ) سنة،

ابتداء من: .....

الاسم: .....

العنوان: .....

قيمة الاشتراك: .....

طريقة الدفع**: صك حوالة مصرفية

رقم: ..... تاريخ:  /  /  ٢٠٠

الرجاء كتابة الصك/ الحوالة المصرفية باسم مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية، دبي، حساب رقم (٠٤٩٠٩٠٦٦٤٦ - بنك المشرق، دبي ).

التوقيع: ..... التاريخ: .....

تملأ هذه القسيمة وترسل مع قيمة الاشتراك إلى العنوان الآتي:

الأستاذ الدكتور عميد الكلية ـ كلية الدراسات الإسلامية والعربية

ص.ب: (٣٤٤١٤)، دبي، دولة الإمارات العربيَّة المتَّحدة

---

* قيمة الاشتراك السنوي تشمل التغليف والبريد الجوي.

** للمشتركين من داخل الدولة ترسل قيمة الاشتراك على شكل صك أو حوالة مصرفية، ولمن خارج الدولة ترسل حوالة مصرفية.

# قواعد النشر

## أولاً:

تنشر مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية البحوث العلمية باللغتين العربية، والإنجليزية، على ان تكون بحوثاً أصيلة مبتكرة تتصف بالموضوعية والشمول والعمق، ولا تتعارض مع القيم الإسلامية، وذلك بعد عرضها على محكمين من خارج هيئة التحرير حسب الأصول العلمية المتبعة.

## ثانياً:

تخضع جميع البحوث المقدمة للنشر في المجلة للشروط الآتية:

١. ألا يكون البحث قد نشر من قبل أو قدم للنشر إلى جهة أخرى، وألا يكون مستلاً من بحث أو من رسالة أكاديمية نال بها الباحث درجة علمية، وعلى الباحث أن يقدم تعهداً خطياً بذلك عند إرساله إلى المجلة.

٢. لا يجوز للباحث أن ينشر بحثه بعد قبوله في المجلة في مكان آخر إلا بإذن خطي من رئيس التحرير.

٣. يراعى في البحوث المتضمنة نصوصاً شرعية ضبط تلك النصوص، وذلك بتوثيق الآيات القرآنية، وتخريج الأحاديث النبوية الشريفة.

٤. يطبع المخطوط بوساطة الحاسوب بمسافات مزدوجة بين الأسطر،على ألا يقل عدد صفحاتها عن (١٥) صفحة بواقع (٥٠٠٠) خمسة آلاف كلمة، ولا يزيد عن (٤٠) صفحة بواقع (١٠٠٠٠) عشرة آلاف كلمة. وحجم الحرف (١٦)، وترسل منه أربع نسخ ورقية، ونسخة على قرص مضغوط «CD أو floppy» تحت برنامج «word 2000» وتكتب أسماء الباحثين باللغتين العربية والإنجليزية، كما تذكر عناوينهم ووظائفهم الحالية ورتبهم العلمية.

٥. يرفق مع البحث ملخص باللغة العربية وآخر باللغة الإنجليزية ، على ألا تزيد كلماته عن (٢٠٠) كلمة.

٦. ترقم الجداول والأشكال والنماذج المخطوطة والصور التوضيحية وغيرها على التوالي بحسب ورودها في مخطوط البحث، وتزود بعنوانات يشار إلى كل منها بالتسلسل نفسه في متن المخطوط، وتقدم بأوراق منفصلة.

٧. يتبع المنهج العلمي في توثيق البحوث على النحو الآتي:

* يشار إلى المصادر والمراجع في متن البحث بأرقام متسلسلة توضع بين قوسين

إلى الأعلى (هكذا:[1] [2]) وتبين بالتفصيل أسفل كل صفحة وفق تسلسلها في متن البحث.

* يشار إلى الشروح والملحوظات في متن البحث بنجمة (هكذا:*) أو أكثر.
* تثبت المصادر والمراجع في قائمة آخر البحث مرتبة ترتيباً هجائياً بحسب عنوان الكتاب يليه اسم المؤلف والمعلومات الأخرى.
* الكتب: (عنوان الكتاب، اسم المؤلف، اسم المحقق (إن وجد)، دار النشر، بلد دار النشر، رقم الطبعة يشار إليها بـ (ط) إن وجدت، التاريخ إن وجد وإلا يشار إليه بـ (د.ت).
* البحوث في الدوريات: (اسم المجلة، عنوان البحث، اسم المؤلف، جهة الإصدار، بلد الإصدار، رقم العدد، التاريخ، مكان البحث في المجلة ممثلاً بالصفحات.

٨. يلتزم الباحث بإجراء التعديلات التي يطلبها المحكمان على بحثه وفق التقارير المرسلة إليه، وموافاة المجلة بنسخة معدلة من البحث وإلا اعتبر البحث مرفوضاً.

**ثالثاً:**

١. ما ينشر في المجلة من آراء يعبر عن فكر أصحابها، ولا يمثل رأي المجلة بالضرورة.
٢. البحوث المرسلة إلى المجلة لا تعاد إلى أصحابها سواء نشرت أم لم تنشر.
٣. يخضع ترتيب البحوث المقبولة للنشر في المجلة لاعتبارات فنية.
٤. يزود الباحث – بعد نشر بحثه – بنسختين من العدد الذي نشر فيه بحثه، زيادةً على (١٥) مستلة منه.
٥. ترسل البحوث وجميع المراسلات المتعلقة بالمجلة إلى:

**رئيس تحرير مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية**

**ص.ب.٣٤٤١٤ دبي – دولة الإمارات العربية المتحدة**

**هاتف: ٠٠٩٧١٤-٣٩٦١٧٧٧**

**فاكس: ٠٠٩٧١٤-٣٩٦١٢٨٠**

**أو البريد الألكتروني: E-mail: iascm@emirates.net.ae**

# المحتويـــــــات


● **الافتتاحية**

رئيس التحرير ..... ١٥-١٧

● **المَسْألَة في البَسْمَلَة**

**تأليف الإمام أبي الحَسَن عليّ بن سُلْطان محمّد الهرويّ ثمّ المكيّ الحنفيّ، الشهير بالملاّ عليّ القاري (ت١٠١٤هـ) دراسَة وتَحْقيق**

د: محمّد بن إبراهيم بن فاضل المشهدانيّ ..... ١٩-٥٤

● **السنة مصدر للثقافة الإسلامية**

د. شيخه حمد عبد الله العطيه ..... ٥٥-٩٨

● **الدرر المصنوعة في بيان ما رواه الصحابة عن التابعين من الأحاديث المرفوعة**

أ. د. عبد العزيز الصغير دخان ..... ٩٩-١٤٦

● **إشراق المعالم في أحكام المظالم للشيخ عبد الغني النابلسي رحمه الله تعالى (١١٤٣ هـ) دراسة - وتحقيق - ومقارنة**

د. منير عبد الله خضير ..... ١٤٧-١٩٢

● **سبل تنمية أموال القصَّر وتثميرها دراسة فقهية مقارنة بقانون الأحوال الشخصية الإماراتي**

د. سيد حسن عبد الله ..... ١٩٣-٢٤٤

● **دور التربية الإسلامية في الوقاية من الجريمة**

د. أحمد ضياء الدين حسين ..... ٢٤٥-٢٨٦

● **الترجمة للخليل بن أحمد الفراهيديّ بين الموضوعيّة والتحيُّز دراسة في موثوقيّة بعض كُتب التراجم**

د. حسن خميس الملخ ..... ٢٨٧-٣٣٠

● **المثال النَحويّ المصنوع فلسفته النَحويَة وأبعاده التربويَة**

د. سهى فتحي نعجة ..... ٣٣١-٣٦٨

● **مِيْزَانُ الذَّهَبِ في صناعة شِعْرِ الْعَرَبِ للْهاشميِّ (ت١٩٤٣م): قراءة تحليلية ونقدية**

د. صبري فوزي عبدالله أبو حسين ..... ٣٢٩-٤٢٢

● **The Islamic View of Byzantium During The Period of The rusades**

Dr. M. El-Hafiz al-Nager. ..... 5 - 34

# الافتتاحية

د. أحمد حساني*

رئيس التحرير

بسم الله الرحمن الرحيم

مما لا يغرب عن أحد هو أن الإنجاز الفكري، مهما يكن الحقل المعرفي الذي ينتمي إليه، يعد مركز استقطاب للوعي المنهجي لدى الباحثين والمثقفين، على اختلاف انتماءاتهم الفكرية واتجاهاتهم العلمية، وقد يتبدى هذا الوعي، بخاصة، في تلك التمثلات الاستقصائية التي تستحيل إلى إشكالية فكرية كبرى ذات معالم واضحة تعكس بصدق، وفي أصفى صورة لها، المشروع العلمي والثقافي والحضاري للمفكر العربي.

وإذا كان فعل الكتابة الهادفة نشاطا ذهنيا ينحو نحو الواقع لإثارته بالرقوم الخطية والرموز النسقية، وإذا كان البدء والمآل في الكتابة يحقق الانتقال من الموجود بالقوة إلى الموجود بالفعل لإيجاد سبل التواصل المعرفي بين الأجيال المتعاقبة في المسار التحولي للحضارة الإنسانية، فإن حدث القراءة أمسى في عرف الفكر البشري ممارسة عقلية تفكيكية واعية ما انفكت تسهم في توسيع المجال الإدراكي والإجرائي للنص المقروء العابر للزمان والمكان، وما فتئت تثري حمولته الدلالية بمنطوقها ومفهومها، فإذا هي إنتاج آخر للنص يعزز البناء الحضاري للإنسان.

ومن ههنا فإن مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية ،إن كانت تحرص على انتقاء الدراسات والأبحاث التي ترد إليها وفق معايير علمية ومنهجية صارمة، فهي تحرص أيضا على إيجاد القارئ النوعي الذي يتفاعل بالإيجاب مع ما تنشره المجلة من دراسات علمية ذات بعد أكاديمي، وما كان ذلك إلا لأن تفاعل القارئ مع المقروء، قراءة وتفسيرا وتأويلا، قد يضمن استمرار فعل الكتابة وترقية البحث العلمي المؤسس والهادف ويؤكد مصداقيته ومن ثمة يضفي عليه شرعية الوجود المستمر.

ولذلك فإن نظرة عجلى في المضامين الفكرية التي تنشرها مجلتنا تهدي بيسر إلى أنها تسلك هذا السبيل المتوخى لإيجاد القارئ النوعي المتخصص والخبير الذي يتفاعل بصفة دائمة مع المنحى العلمي والثقافي والحضاري للمجلة، وهو المنحى الذي يتبدى في

---

* عميد الكلية

تلك الأبحاث الجادة والهادفة التي تنشرها المجلة باستمرار. وهي في طريقها نحو التميز يمكن لها أن تصبح منبرا جامعا ومؤهلا لاحتواء نفر غير قليل من الباحثين والمثقفين على المستوى المحلي والإقليمي والعالمي.

وقد يتبدى هذا المسعى بوضوح في هذا العدد، فقد يلفي القارئ الكريم ما أومأنا إليه سالفا مجسدا في ذلك التنوع المثير للانتباه، من حيث القيمة العلمية للموضوعات والأفكارالأصيلة والجادة، والآليات المنهجية الناجعة التي استرفدها الباحثون بوعي علمي عميق لتأصيل المنهج العلمي وتفعيله في الثقافة العربية بكل روافدها ومقوماتها.

إن القارئ المتأمل في مضامين هذا العدد سيدرك لا محالة أن الخطاب العلمي المنجز في الثقافة الإسلامية كان حاضرا حضورا قويا دراسة أو تحقيقا أو هما معا.

- كان البدء، حينئذ، بنص ينبعث من أعماق الماضي بعنوانه الناطق «المسألة في البسملة» وهو تحقيق لنص يتحدى الزمن ليحاورنا بهدوء في مسألة خلافية ظلت تستقطب اهتمام العلماء آنذاك.

- وجاء البحث الموسوم بـ: «السنة مصدر للثقافة الإسلامية» ليؤكد ،بطرائق علمية ومنهجية، أثر السنة في تشكل الوعي الثقافي لدى الفرد المسلم تمثلا وإدراكا من جهة، وسلوكا ومعاملة من جهة أخرى.

- وفي هذا السياق نفسه قد يفيد القارئ من بحث «الدرر المصنوعة في بيان ما رواه الصحابة عن التابعين من الأحاديث المرفوعة» وقد ينتهي به هذا البحث إلى نمط آخر من أنماط الرواية لتعزيز ثقافته في علوم الحديث وتعميقها.

- وإذا مكث القارئ المولع بالمخطوطات العربية إيلاعا شديدا عند «إشراق المعالم في أحكام المظالم» سيجد وثيقة محققة ترشده إلى موضوع الزكاة بوصفها مقوما اجتماعيا واقتصاديا في المجتمع الإسلامي يضمن التكافل بين الناس ويحقق العدل والتعايش.

- ولا يفوت مجلتنا أن تنحو بالقارئ الأكاديمي نحو «سبل تنمية أموال القصر وتثميرها دراسة فقهية مقارنة بقانون الأحوال الشخصية الإماراتي». وهي دراسة اجتماعية واقتصادية هادفة تسعى إلى إبراز الروافد الشرعية والقانوية لحماية القصر في المجتمع الإسلامي.

- وينتهي بك مسار التعقب، أيها القارئ الكريم، في هذا الحقل الخصب من حقول المعرفة الإسلامية، إلى «دور التربية الإسلامية في الوقاية من الجريمة». وهي دراسة تؤكد أثر المقومات الإسلامية في استقامة سلوك الأفراد داخل المجتمع المنسجم.

وإذا عجنا بالقارئ الافتراضي، في هذا السمت الذي نحن بشأنه، نحو الخطاب العلمي المنجز حول اللغة العربية وآدابها نلفي ثلاثة نصوص علمية قد تشد إليها القارئ شدا قويا بوصفها مقاربات جريئة تهدف إلى تأسيس الوعي المنهجي في الثقافة العربية.

ينصرف بنا النص الأول إلى إثارة إشكالية كبرى لها صلة بالمفارقة بين الموضوعية المطلقة والتحيز الذاتي في كتب التراجم العربية، فهي دراسة تقويمية انطلاقا من «الترجمة للخليل بن أحمد الفراهيدي بين الموضوعية والتحيز» يسعى البحث إلى تأسيس آليات جديدة للمنهج التاريخي النقدي لإعادة إحياء العناصر المفقودة أو المغيبة في تاريخنا العربي والإسلامي.

- أما النص الثاني فكان مقاربة نقدية جريئة موضوعها «المثال النحوي المصنوع» لدى النحاة العرب الأقدمين، فهو، إذ ذاك، مسعى جديد يهدف إلى إعادة النظر، من منطلقاتنا الراهنة، في تلك النماذج اللغوية التي اصطنعها النحاة اصطناعا لتسويغ قواعدهم.

- ينتهي بنا النص الثالث «ميزان الذهب في صناعة شعر العرب» إلى قراءة ناقدة تتوخى مبدأ الوصف الدقيق والتحليل الموضوعي لعرض نموذج من نماذج الدراسات المعيارية للشعر ينتمي إلى النصف الأول من القرن العشرين.

ما كنا لنهتدي إلى هذا العمق المعرفي وهذا التنوع والثراء الفكري لولا تلك الجهود المضنية التي بذلها الباحثون الأوفياء بأخلاقهم العلمية السامية، وحرصهم الشديد على تحديث آليات المنهج، وترقية البحث العلمي المؤسس والأصيل، وهو المشروع الذي تتبناه مجلتنا الغراء.

وبعود على بدء نقول إن أملنا كبير في أن يجد القارئ الكريم ما يرضيه وما يسد حاجته المعرفية والمنهجية، وما يحفزه في الوقت نفسه لينضم بقلمه إلى تلك الأقلام الواعدة والرصينة التي لم تتردد في إثراء المجلة باستمرار بدراسات جادة ومتميزة سيكون لها الأثر الكبير في توجيه أعمالنا مستقبلا إن شاء الله.

والله ولي التوفيق والسداد

د. أحمد حساني

رئيس التحرير

# البحـــوث

# المَسْألَة

# فِي البَسْمَلَة

تأليف

الإمام أبي الحَسَن عليّ بن سُلْطان محمّد الهرويّ ثمّ المكيّ الحنفيّ، الشهير بالملاّ عليّ القاري (ت١٠١٤هـ)

دِرَاسَة وتَحْقيق

د. محمّد بن إبراهيم بن فاضل المشهدانيّ *

* أستاذ التفسير وعلوم القرآن المساعد - كلية الدراسات الإسلامية والعربية - دبي

بسم الله الرحمن الرحيم

## الملخص

يحتوي هذا البحث على دراسة و تحقيق لرسالة:(المسألة في البسملة) للإمام أبي الحَسَن عليّ بن سُلْطان محمّد الهرويّ ثمّ المكيّ الحنفيّ، الشهير بالملّا عليّ القاري،المتوفَّى بمكّة المكرّمة سنة(١٠١٤هـ).

وقد جعل الإمام عليّ القاري هذه الرّسالة خاصّة في إيضاح المنع من قراءة البسملةِ في أوّل سورة براءة (سورة التوبة) عندَ الابتداء بقراءتها، وجزمَ - في هذه المسألة - بتخطئة من أجاز البدءَ فيها بالبسملة قياسًا لها على غيرها من سور القرآن الكريم.

ولا يخفى ما لهذه الرِّسالة من أهمّيّة عظيمة، إذ مؤلِّفها من أكابر أهل العلم، وقد فصّلَ فيها المؤلّفُ القولَ في أمرٍ اشتبهَ على بعض طلبة العلم لوجود نقولٍ عن بعض العلماء تجيز ذلك.

وقد قمتُ - بحمد الله تعالى- في هذا البحث بدراسة هذه الرّسالة وتحقيقها تحقيقًا علميًّا، مقسّمًا هذا البحث على بابين من بعد المقدّمة:

الباب الأول :الدِّراسة: وهي في فصلين:

الفصل الأول: المؤلِّف الإمام أبو الحَسَن عليّ القاري.

والفصل الثاني: رسالة (المسْألَة في البسْمَلَة).

والباب الثاني: نصّ الرِّسالة المحقّق، ثمَّ الخاتمة.

هذا.. وأسأل الله تعالى الإخلاص والقبول، إنَّه خير مسئول، وأكرم مأمول.

وصلّى الله وسلّم وبارك على نبينا محمّدٍ الأمين، وعلى آله وأصحابه والتابعين.

## المقدّمة:

الحمد لله ربّ العالمين، والصّلاة والسّلام على سيّد الأنبياء المرسلين، نبيّنا محمّد ﷺ، وعلى آله وأصحابه أجمعين، ومن تبعهم بإحسانٍ إلى يوم الدِّين.

أمّا بعد: فإنّ أمر البسملة عظيم، إذ هي أوّل ما ينطقُ به التالي للقرآن الكريم، من بعد أن يستعيذَ بالله تعالى من الشيطان الرجيم، فجعلها الله تعالى كالمَطالع لسور القرآن العظيم، واختصّه بها من بين سائر كُتبه المنزَّلة في القديم.

ولكنّ حكمة الله تعالى اقتضت أن تتجرَّدَ سورة براءة - أي: التوبة- عن البسملة في مطلعها خلافًا لسائر سور القرآن المجيد، وقد اجتهدَ العلماء وخاضوا في تجلية سرِّ هذا التجرُّد عن البسملة في القديم والجديد، ولذلك: بذلوا جهودًا كبيرة في خدمة كتاب ربِّهم المعجز الذي: ﴿**لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ**﴾ [فصّلت: ٤٢].

وتعَهُّدُ الله تعالى بحفظه وُفِّقَ له العلماء العاملون، والجهابذة المخلصون، مصداقًا لقوله سبحانه: ﴿**إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ**﴾ [الحجر: ٩].

والإمام عليّ القاري من أولئكم العلماء الأعلام الذين اجتهدوا في خدمة كتاب الله تعالى من وجوهٍ كثيرة، في التفسير والقراءات، والفقه والفضائل وما إلى ذلك.

فأرادَ أن يوضح لطلبة العلم هذه المسألة - وهي: تجرُّد سورة براءة عن البسملة-، لأنّها رُبَما أشكلتْ على بعض طلبة العلم، جرّاءَ وجودِ نقولٍ فيها عن بعض العلماء السابقين تجيزُ تلك النقول البدءَ فيها بالبسملة قياسًا لسورة براءة على غيرها .

فألَّفَ هذا الرِّسالة وأسماها: (المسْألَة في البسْمَلَة)، وقصدَ إلى إيضاح انتفاء سورة براءة من البسملة، وجزمَ في تخطئة من أجاز البدءَ فيها بالبسملة في هذه المسْألة.

ولا يخفى ما لهذه الرِّسالة من أهمّيّة عظمى، وتظهر أهميّتُها من عدّة وجوهٍ ، إليك ذكر أهمّها:

١ - إنّ مؤلِّفها الإمام عليّ القاري من أكابر أهل العلم.

٢ - إنّ الرِّسالة - وإن كانتْ صغيرةً في حجمها- لها أهميّةٌ كبرى، إذ فصّلَ فيها المؤلّفُ القولَ في أمرٍ اشتبهَ على بعض طلبة العلم.

ثمّ إنّ الكلام هنا سيكون- من بعد هذه المقدَّمة- في بابين وخاتمة:

**الباب الأول :الدِّراسة** : ويكون الكلام فيها في فصلين:

**الفصل الأول: المؤلِّف الإمام أبي الحَسَن عليّ بن سُلْطان محمّد الهرويّ ثمّ المكيّ الحنفيّ، الشهير بالملاّ عليّ القاري.**

وهو يشتمل على تسع نقاط، تناولتُ فيه: اسمه ونسبه، وكنيته، ولقبه ونسبته، إلى غير ذلك مما يتعلّق بترجمة المؤلِّف.

**والفصل الثاني: رسالة (المسْألَة في البسْمَلَة).**

وهو يشتمل على إحدى عشرة نقطة، تناولتُ فيه: اسم الرِّسالة ، وتوثيق نسبتها إلى المؤلِّف، ومحتوى الرِّسالة ، إلى غير ذلك ممّا يتعلّق بالرِّسالة.

**والباب الثاني: نصّ الرِّسالة المحقّق.**

والخاتمة: في عرض أهم نتائج البحث:

وأخيرًا.. لا يسعني إلا أن أتقدّم بالشكر الجزيل إلى الأخ مُثَنّى شاكر الفلاحيّ لتيسيره لي الحصول على النسخة الأصل: نسخة الأزهر.

وكذلك أشكر الإخوة العاملين بمركز جمعة الماجد بدبيّ لما قاموا به في تيسير حصولي على نسخة من الكتاب من مكتبة الأحمديّة بحلب، جزاهم الله تعالى عنّي وعن المسلمين كلَّ خير.

وأخيرًا أسأل الله تعالى أن يأخذ بأيدينا لمراضيه، وأن يجعلَ حالنا والمسلمين جميعًا خيرًا من ماضيه.

وصلَّى الله وسلَّمَ وباركَ على سيّدنا محمّد الأمين، وعلى آله وأصحابه الميامين، ومن دعا بدعوته إلى يوم الدّين.

# الباب الأوّل : الدِّراسة:

## الفصل الأول : المؤلِّف[1].

ويكون الكلام عن المؤلِّف في النقاط الآتية:

### أوّلًا: اسمُه ونسبُه:

ذكر أهل التاريخ والتراجم: أنّ اسم المؤلِّف هو: **عليّ بن سلطان محمّد**[2].

اتّفق المؤرِّخون على اسمه، ولكنّهم اختلفوا في اسم أبيه على أقوال، فجعله بعضُهم علَمًا مركّبًا، وجعله آخرون غيرَ مركّب، فأطلق عليه بعضهم اسم: سلطان محمّد، وبعضهم: محمّد سلطان، معَ زيادة لفظة: (ابن) بين اسم العلَمين وحذفها.

والصحيح الأوّل – أي: الاسم المركّب (**سلطان محمّد**)[3]– بدليل ما ورد على كثير من مؤلّفاته، إذ ورد اسمه صريحًا واضحًا فيها[4].

وكذلك وردَ اسمه في خاتمة رسالته التي بينَ أيدينا: (**المَسألة في البَسملة**) من نسخة ح حيث يقول: (وإليه المرجع والمآب،وأنا أفقر عباد الله الغنيّ: **عليّ بن سلطان محمّد الهرويّ القارئ الحنفيّ**، عاملهما الله بلطفه الخفيّ وكرمه الوفيّ، حامدًا لله أوّلًا وآخرًا، ومصلّيًا ومسلّمًا على رسوله باطنًا وظاهرًا)[5].

---

(١) المصادر في ترجمة المؤلّف كثيرة،وإليك ذكر أبرزها:
كشف الظنون١/ ٧٤٣،٤٤٥ ، وسمط النجوم العوالي ٣٩٤/٤، وخلاصة الأثر ١٨٥/٣، والرّمز الكامل١١و، وتاج العروس ٣/١، والبدر الطالع ٤٤٥/١، والرّفع والتكميل٧٧، والتعليق الممجّد ١٠٦، وما بعدها، والتعليقات السنيّة ٨ ، والفوائد البهيّة ٢٤٨، وطرب الأماثل ٢٨٥، والتاج المكلّل٣٩٨، وهدية العارفين ٧٥١/١، وإيضاح المكنون ٢١/١، ٢٩٤، والمختصر من كتاب نشر النور٢/ ٣١٨، والرسالة المستطرفة ١٥٣، والتراتيب الإدارية ٢٣/١، والفتح المبين ٨٩/٣، والفكر السامي١٨٨/٢، والبضاعة المزجاة لمن يطالع المرقاة ٣، ومعجم المؤلّفين ١٠٠/٧، والأعلام ١٢/٥-١٣، والملّا عليّ القاري:فهرس مؤلّفاته وما كُتِبَ عنه ٤، وما بعدها، والإمام عليّ القاري وأثره في علم الحديث ٤٢، وما بعدها.

(٢) الرمز الكامل١١و ،والفتح المبين ٨٩/٣،والأعلام ١٢/٥.

(٣) التعليقات السنيّة ٨، وهدية العارفين ٧٥١/١، والمختصر من كتاب نشر النور٣١٨/٢.

(٤) ينظر شرح عين العلم٢/١، والمصنوع في معرفة الحديث الموضوع ٤٣، وشرح الفقه الأكبر ٢.

(٥) المسألة في البسملة:نسخة ح.

## ثانيًا: كُنيتُه:

يكنّى المؤلّف بأبي الحسن، كما ذكر المؤرّخون[٦].

## ثالثًا: لقبُه ونسبتُه:

اشتهر المؤلّف بعدّة ألقاب وهي: **نور الدين، والملاّ، والقاري.**

فلقبُ (**نور الدين**): يطْلَق عند أهل العلْم على من تقدّم في تحصيل العلْم[٧].

وأمّا لقبُه: (**الملاّ**):فهو لقب غير عربيّ، يقابله في اللغة العربيّة (المَولى)، وهو يعني: السيّد، ويكتبُ أحيانًا (منلا)،كما في صفحة عنوان هذه الرّسالة[٨].

وأمّا لقبُه: (**القاري**): فهو لقب مأخوذ من اسم الفاعل (القارئ)،ثم خفّف بالإبدال. لقّب بذلك لأنّه كان مقرئًا للقراءات القرآنيّة متقنًا لها[٩].

ويطْلَق على المؤلّف أيضًا:أنّه الهرويّ المكيّ الحنفيّ.

فـ (الهرويّ): نسبة إلى مدينة (هراة)،وهي مدينة مشهورة بخراسان[١٠]، وتقع حاليًّا شمالَ غربي أفغانستان، فهي اليوم إحدى ولايات أفغانستان المشهورة[١١].

وأمّا (المكيّ):فهو نسبة إلى مكّة المكرّمة زادها الله تعالى تكريمًا وتشريفًا، استوطنها المؤلّف أكثر من أربعين سنة، وتوفيَ بها، رحمه الله تعالى.

وأمّا (الحنفيّ): فلأنّه اشتغل بمذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة رحمه الله تعالى.

## رابعًا: ولادتُه:

أغفلَتْ كتب التاريخ والتراجم ذكرَ السّنة التي ولد فيها هذا العلَم الجهبذ،ولم تذكر سوى أنّه ولد بمدينة (هراة)[١٢].

---

(٦ )كشف الظنون ١/١٠٥٠، والرّسالة المستطرفة ١٥٣، والتراتيب الإدارية ١/٢٣.

(٧) كشف الظنون ١/٤٤٥، وإيضاح المكنون ١/٢٩٤.

(٨) المسألة في البسملة:النسخة الأصل ١و، وينظر كشف الظنون١/٢٤،٦٠، وتاج العروس١٠/٤٠١.

(٩) المختصر من كتاب نشر النور٢/٣٢١، والبضاعة المزجاة ٣.

(١٠) معجم البلدان ٥/٣٩٦، واللباب في تهذيب الأنساب ٣/٣٨٦.

(١١) ينظر على الإنترنت: http://www.ferkous.com

(١٢) خلاصة الأثر ٣/١٨٥، والبدر الطالع ١/٤٤٥، وطرب الأمائل ٢٨٦.

## خامسًا: نشأتُه ورحلتُه:

نشأ الإمام عليّ القاريّ في مدينة (هراة)، فتعلَّم فيها تجويد القرآن، وأخذ فيها علْمَ القراءات، ودرسَ كثيرًا من العلوم الشرعيّة المختلفة على علماء (هراة)[١٣].

واستمرَّ على هذه الحال إلى أن ظهرتْ الصفويّة على مدينة (هراة)، وأخذوا بقتل المسلمين وعلمائهم، فاضطرَّ كثيرٌ من أهل العلم إلى مغادرتها[١٤].

ومن أولئكم العلماء: الإمام علي القاري حيث هاجر إلى مكّة المكرّمة، وأقام بها أكثرَ من أربعين سنة، وأخذ العلْم عن كثيرٍ من علمائها، بالإضافة إلى تعليمه كثيرًا من العلوم لطلبة العلم فيها[١٥].

ولم يفتأ الإمام القاري في أخذ العلوم المختلفة وتعليمها إلى أن توفيَّ بمكّة رحمه الله تعالى كما تقدّم آنفًا[١٦].

## سادسًا: شيوخُه:

أخذ الشيخ القاري علومه المختلفة عن علماء كثُر، أفاد منهم، فتكوَّنتْ بهم شخصيَّته، وإليك ذكرَ خمسةٍ من أبرز شيوخه:

١. أبو العبّاس أحمد بن محمّد بن محمّد بن حجَر الهيتميّ (ت٩٧٣هـ)[١٧].

٢. علاء الدين عليّ بن عبد الملك بن قاضي خان المتّقيّ الهنديّ (ت٩٧٥هـ)[١٨].

٣. عطيّة بن عليّ بن حسَن السلميّ المكيّ (ت٩٨٢هـ)[١٩].

---

(١٣) خلاصة الأثر ٣/١٨٥، وسمط النجوم العوالي ٤/٣٩٤.

(١٤) نزهة الخواطر ٤/١٦، ١٩٣.

(١٥) سمط النجوم العوالي ٤/٣٩٤،والرمز الكامل ١١و،والرفع والتكميل ٧٧.

(١٦) المصادر السابقة، وسيأتي لاحقًا في وفاته: أنَّه توفي بمكّة المكرّمة سنة (١٠١٤هـ).

(١٧) شذرات الذهب ٨/٣٧٠،وخلاصة الأثر ٢/١٦٦،والبدر الطالع ١/١٠٩.

(١٨) شذرات الذهب ٨/٣٩٩،والكواكب السائرة ٢/٢٢١،والرسالة المستطرفة ١٨٣.

(١٩) المختصر من كتاب نشر النور٢/٢٩١،ومعجم المؤلّفين ٦/٢٨٧.

٤. أحمد بن بدر الدين العبّاسيّ المصريّ ثمّ الهنديّ (ت٩٩٢هـ)[٢٠].

٥. محمّد بن أبي الحسَن محمّد بن جلال الدين البكريّ الصدّيقيّ (ت٩٩٣هـ)[٢١].

**سابعًا: تلامذتُه:**

أخذ العلمَ عن الشيخ القاري كثيرٌ من طلبة العلم، وانتفعوا به، وإليك ذكر أربعةٍ من أبرز الذين أخذوا عنه:

١. عبد القادر بن محمّد بن يحيى الطبريّ الحسينيّ (ت١٠٣٣هـ)[٢٢].

٢. عبد الرحمن بن عيسى بن مرشد المرشديّ العمريّ (ت١٠٣٧هـ)[٢٣].

٣. أبو عبد الله محمّد بن فروخ بن عبد المحسن المورَويّ (ت١٠٦١هـ)[٢٤].

٤. السيّد معظم الحسينيّ البلخيّ[٢٥].

**ثامنًا: مؤلَّفاته:**

ألّف الإمام القاري – في علومٍ كثيرة مختلفة –كتبًا شهيرة، وموسوعات كبيرة، ورسائل صغيرة.

ومؤلّفاته تربو على المائتين، بل هي في حدود (٢٥٠) مؤلَّفًا، وإليكَ ذكرًا لعشرةٍ من أبرز مؤلَّفاته وأشهرها:

١. الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة[٢٦].

---

(٢٠) شذرات الذهب ٤٢٦/٨، وخلاصة الأثر ١٨٥/٣.

(٢١) الكواكب السائرة ٦٧/٣، والبضاعة المزجاة ١٣.

(٢٢) خلاصة الأثر ٤٥٧/٢، والبدر الطالع ٣٧١/١، والمختصر من كتاب نشر النور ٢٢٢/١.

(٢٣) المختصر من كتاب نشر النور ٢٠٦/١، وهدية العارفين ٥٤٨/١.

(٢٤) المختصر من كتاب نشر النور ٤٣٣/٢.

(٢٥) عقود اللآلي في الأسانيد العوالي ١٤٢.

(٢٦) طبع بتحقيق الأستاذ محمّد الصباغ بمؤسسة الرسالة سنة ١٣٩١هـ.

٢. الاصطناع في الاضطباع[٢٧].

٣. الذخيرة الكثيرة في رجاء المغفرة للكبيرة[٢٨].

٤. شرح الشاطبيّة[٢٩].

٥. شرح مسْند الإمام أبي حنيفة[٣٠].

٦. شرحُ شرحِ نخبة الفِكَر[٣١].

٧. فتح الأسماع في شرح السماع[٣٢].

٨. مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح[٣٣].

٩. المَسْألة في البسْمَلة[٣٤].

١٠. الناسخ والمنسوخ من الحديث[٣٥].

هذه هي أشهر كتب الإمام عليّ القاري، ومصنّفاته، وقد قام الأستاذ محمّد عبد الرحمن الشمّاع بجمع أسماء مؤلّفاته،فليرجعْ إليه من أراد المزيد[٣٦].

## تاسعًا: وفاته:

ذكر أكثر علماء التاريخ والتراجم أنّ الشيخ المؤلِّف توفي بمكّة المكرّمة سنة (١٠١٤هـ)[٣٧]. وقيل: سنة (١٠١٠هـ)، أو سنة (١٠١٦هـ)[٣٨].

---

(٢٧) مخطوط،منه نسخة في مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث برقم: (٣٨٧١).

(٢٨) طبع في المكتب الإسلامي ببيروت.

(٢٩) طبع بالمطبعة العامرة سنة ١٣٠٢هـ.

(٣٠) طبع بدار الكتب العلميّة ببيروت بتحقيق الشيخ خليل الميس سنة ١٤٠٥هـ.

(٣١) طبع بدار الكتب العلميّة ببيروت سنة ١٣٩٨هـ

(٣٢) مخطوط،منه نسخة في مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث برقم: (٣٨٧١).

(٣٣) طبع بدار إحياء التراث العربيّ سنة ١٩٩١م.

(٣٤) هي هذه الرسالة التي بين أيدينا،وسنتكلّم عليها بمزيد من التفصيل في الفصل الثاني.

(٣٥) مخطوط،منه نسخة في مكتبة الأوقاف العامّة ببغداد برقم: (١٣٧٤١/٢).

(٣٦) الملاّ عليّ القاري:فهرس مؤلّفاته وما كتب عنه.

(٣٧) خلاصة الأثر١٨٦/٣،والمز الكامل ١٢و،والتعليق الممجّد ١٠٨.

(٣٨) شرح عين العلم ٢٩٠/٢،وكشف الظنون ٤٥٨/١، ٦٦٠.

ونجدُه في هذه الرِّسالة قد اعتمد على جملةٍ من المصادر، إليك ذكرَها مرتَّبةً على حسب قدمِ مؤلّفيها:

**١ -موطّأ الإمام مالك:**

وهو للإمام مالك بن أنس بن مالك الحميريّ ثمّ الأصبحيّ المدنيّ، أحد أئمّة المذاهب الأربعة (ت١٧٩هـ)[٤٨].

وقد نقل الشيخ المؤلِّف قوله في نفْيِ أن تكونَ البسملةُ آيةً من القرآن الكريم[٤٩].

**٢ -كتاب الأمّ:**

وهو للإمام محمّد بن إدريس بن العبّاس القرشيّ الشافعيّ، أحد الأئمَّة الأربعة (ت٢٠٤هـ)[٥٠].

وقد نقل الشيخ المؤلِّف قوله في إثبات أنّ البسملة آيةٌ من القرآن الكريم في غير سورة النّمل[٥١]، أي: أنّها آية كاملة في ابتداء جميع سور القرآن سوى سورة براءة.

**٣ - فتاوى النَّوازل:**

وهو لأبي الليث نصر بن محمّد بن أحمد السمرقنديّ الحنفيّ،المعروف بإمام الهدى (ت٣٧٣هـ)[٥٢].

وقد نقل الشيخ المؤلِّف عنه فتوى الإمام محمّد بن مقاتل الرازيّ في الإتيان بالبسملة أوّلَ سورة براءة عندَ ابتداء القراءة بها[٥٣].

---

(٤٨) وفيات الأعيان٤/١٣٥، والسير ٨/٤٨، وما بعدها،والبداية والنهاية١٠/٢٢٣.

(٤٩) ينظر: الفقرة ٦ من النصّ المحقّق.

(٥٠) تاريخ بغداد ٢/٥٦، ووفيات الأعيان ٤/١٦٣، وصفوة الصفوة ٢ /٢٤٨، وما بعدها.

(٥١) ينظر: الفقرة ٦ من النصّ المحقّق.

(٥٢) الجواهر المضيَّة ١/١٩٦، وطبقات المفسرين٩١-٩٢، والأعلام٨/٢٧.

(٥٣) ينظر: الفقرة ٢ من النصّ المحقّق.

٤ - شرح الهداية:

وهو لأبي العبَّاس أحمد بن عمّار المهدويّ الإمام المقرئ المفسِّر (ت ٤٤٠هـ)[٥٤].

وقد نَقلَ الشيخ المؤلِّف قوله في أنّ القرّاء مجمعون على ترك الفصْل بينَ براءة و الأنفال بالبسملة، وأنّهم كذلك مجمعون على ترك البسملة في أولها حالَ الابتداء بها[٥٥].

٥ - التذكار في القراءات العشر:

وهو لأبي الفتح عبد الواحد بن الحسين بن أحمد بن شيطا البغداديّ، مقرئ العراق (ت٤٥٠هـ)[٥٦].

وقد ردَّ المؤلّف تساهله في قوله بجواز البسملة أوّلَ سورة براءة عند الابتداء بها، إذ يقول: (لو أنّ قارئًا ابتدأ قراءته من أوّل التوبة فاستعاذَ ووصلَ ميمَ الاستعاذة بالبسملة متبرّكًا بها ثمّ تلا السورة لم يكن عليه حرَجٌ إن شاء الله تعالى)[٥٧].

٦ - فتح الوَصيد في شَرْح القَصيد:

وهو لأبي الحسن عليّ بن محمّد بن عبد الصمَد السخاويّ الدِّمشقيّ، شارح الشاطبيّة (ت٦٤٣هـ)[٥٨].

وقد نقل المؤلّف قوله بجواز التسمية في أوّل سورة براءة حالَ الابتداء بها، زاعمًا أنّه هو القياس، ثمّ ردَّه المؤلِّف وفنّدَ حجّته[٥٩].

## سادسًا: طَبْع الرِّسالة والحاجة الماسّة إلى تحقيقها:

سبق في أهميّة الرِّسالة: أنّ هذه الرِّسالة مهمَّة جدًّا، ولكن.. للأسف لا يعرِفُها إلّا القلّة من طلبة العِلْم،فأردتُ نشرَها لتعمَّ الفائدة منها.

---

(٥٤) البلغة ٦١/١، ومعرفة القراء ٣٩٩/١، وطبقات المفسّرين ٣٠.

(٥٥) الفقرة:١٦ من النصّ المحقّق.

(٥٦) تاريخ بغداد ١٦/١١، ومعرفة القرّاء ٤١٥/١، وشذرات الذهب ٢ /٢٨٥.

(٥٧) الفقرة:١٧ من النصّ المحقّق.

(٥٨) سير أعلام النبلاء ١٢٢/٢٣، وما بعدها، وغاية النهاية٥٦٨/١، وشذرات الذهب٢٢٢/٣.

(٥٩) الفقرتان:١٤، ١٥ من النصّ المحقّق.

**سابعًا: منهج المؤلِّف في رسالته هذه:**

سبق: أنّ هذه الرِّسالة التي بين أيدينا هي ردٌّ من المؤلِّفُ على من يقول بجواز البسملة أوَّلَ سورة براءة ،وأنّ هذا القول مخالفٌ للكتاب والسنّة وإجماع الأمّة، ذاكرًا النُّقول عن أهل العلْم في هذه المسألة[٦٠].

ويمكن لنا أن نوضّح منهج المؤلِّف- في عرض هذه المسألة- في رسالته هذه على النحو الآتي:

١ - فصّلَ المؤلِّفُ القولَ في المنع من الأخذ بالبسملة في ابتداء القراءة بسورة براءة، وقد سبقَ ذكرُ ذلك في محتوى الرِّسالة.

٢ - ذكرَ المؤلِّفُ في صدر جوابه:أنّ جماعةً من فقهاء الحنفيّة نُقلَ عنهم القول بجواز قراءة البسملة أوَّلَ سورة براءة، وأنّهم نَسبوا هذا القول إلى الإمام أبي حنيفة.

ثمّ ردَّ المؤلِّف قولَهم هذا وبيَّنَ فساده، وحكمَ ببطلان نسبته إلى أبي حنيفة، إذ ليس لأبي حنيفة نصٌّ في هذه المسألة، بل صرّح بعض الأحناف: أنّ البسملةَ ليستْ من الفاتحة في مذهبهم[٦١].

٣ - فصَّلَ المؤلِّفُ القول في بطلان القول السابق مبيّنًا مخالفته للكتاب والسنَّة وإجماع الأمّة، إذ أجمعتْ الأمّة - بعدَ ثبوت الدليل من الكتاب والسنّة- على أنّ سورة التوبة لا بسملةَ في أوّلها[٦٢].

٤ - نصَّ المؤلِّفُ على أنّ العلماء أجمعوا في البسْمَلة على أمرين:

**أوّلُهما: أن لا بسملة في أوّل سورة براءة (التوبة).**

**وثانيهما: أنّ البسملة ثابتة من القرآن وسطَ سورة النَّمل**، أي:في قوله تعالى:

---

(٦٠) المسألة في البسملة: الفقرة ١٠، وما بعدها.

(٦١) المسألة في البسملة: الفقرة ٢، ٨ وما بعدها.

(٦٢) المسألة في البسملة: الفقرة ٥،وما بعدها.

﴿إِنَّهُ من سُلَيْمَنَ وإِنَّهُ بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ [النمل: ١٠ ]، **فهي بعض آية من سورة النَّمل في القرآن الكريم بالإجماع**[٦٣].

٥ - وضّح المؤلّفُ: أنّ العلماء اتّفقوا على أنّ البسْمَلة تُقْرَأ في أوّل كلّ سورة ابتدئ بها إلاّ سورة براءة، وأنّهم خيّروا القارئَ في أجزاء السّور بين الإتيان بها وتركها إلاّ في أثناء سورة براءة، فإنّهم اختلفوا فيها، والمعتَمَد: عدم الجواز[٦٤].

٦ - نقلَ المؤلّفُ كلامَ ثلاثة من علماء القراءات في هذه المسألة، وذكرها نصًّا من كتبهم، وهم متفاوتون فيها ومنقسمون فيها إلى فريقين:

**الأوّل**: مجيز لقراءة البسملة أوّلَ سورة براءة قياسًا لها على غيرها.

**والثاني**: مانع لقراءتها في أوّلها لاختصاص هذه السُّورة بحذف البسملة.

فالأوّل ردَّه المؤلّف وبيّن فساده، والثاني أيّده ونصره، وذكر أدلّته ومرجّحاته[٦٥].

٨ - رجعَ المؤلّفُ ملخّصًا كلامه في الردّ على من قال بجواز قراءة البسملة أوّلَ سورة براءة، فذكرَ أنّ هذا القول قولٌ شاذّ مبنيّ على غير قياس صحيح وهو موهمٌ أن تكونَ البسملة ثابتة في أوّل سورة براءة[٦٦].

٩ - ختمَ المؤلّفُ كلامَه في هذه الرّسالة بالأمر بالتأمّل والنظر في هذه المسألة ذاكرًا ما صحّ عن الأئمّة في وجوب اتّباع الدليل، وترك التعصّب لقولِ أحدٍ من غير معرفةٍ بدليله.

## ثامنًا: توضيح اختلاف العلماء في عدّ البسملة آيةً من القرآن الكريم:

اختلفَ العلماء في عدّ البسملة آيةً من القرآن الكريم على أقوال:

**القول الأوّل:**

ذهب الشافعيّة إلى أنّ البسملة آية كاملة من الفاتحة بلا خلاف، وهي آية كاملة من أوّل كلّ سورة - سوى سورة براءة- على الأصحّ[٦٧].

---

(٦٣) المسألة في البسملة: الفقرة ٧.

(٦٤) المسألة في البسملة: الفقرة ١٢.

(٦٥) المسألة في البسملة: الفقرة ١٤، وما بعدها.

(٦٦) المسألة في البسملة: الفقرة ٢٠، وما بعدها.

(٦٧) الأمّ ١/١٠٧-١٠٨، والحاوي الكبير ٢/١٠٥، وما بعدها.

واستدلوا بأدلّة منها: إجماع الصحابة على إثباتها في المصحف[٦٨].

وهذا هو مذهب عبد الله بن عباس، وابن عمَر، والأعمش، والزهريّ فيما رواه أبو عمرو الدانيّ[٦٩].

**القول الثاني:**

ذهب المالكيّة والأحناف والإمام أحمد - في روايةٍ - إلى أنّ البسملة ليستْ بآية من الفاتحة ولا من كلّ سورة[٧٠].

واستدلّوا بأدلّة منها: حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: سمعتُ رسول ﷺ يقول: (قال الله تعالى: قسمتُ الصّلاةَ بَيْني وبَيْنَ عبدي نصفين، ولعبدي ما سأل، فإذا قال العبدُ: الحَمْدُ لله ربّ العالمين: قال الله تعالى: حمدني عبدي...)[٧١].

وهذا هو مذهب الحسَن البصريّ، وإبراهيم النخعيّ، ومحمّد بن يحيى بن حميد فيما رواه أبو عمرو الدانيّ[٧٢].

**القول الثالث:**

ذهب الإمام أحمد - في روايةٍ أخرى- وبعض محقّقي الأحناف كابن عابدين إلى أنّ البسملة آية من القرآن أنزلتْ للفصل، وذكرتْ في أول الفاتحة للتبرّك[٧٣].

واستدلوا بما صحّ عن عبد الله بن عباس رضي الله عنه قال: (كان النبيّ ﷺ لا يعرفُ فصلَ السُّورة حتى ينزل عليه: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾)[٧٤].

---

(٦٨) التحقيق في أحاديث الخلاف ٣٤٥/١، والمجموع ٢٧٨/٣، وما بعدها.

(٦٩) البيان في عدّ آي القرآن ٥٠.

(٧٠) أحكام القرآن للجصّاص ٨/١، والجامع لأحكام القرآن ٩٢/١، وما بعدها، والبحر الرائق ٣٣١/١.

(٧١) أخرجه مسلم: ٣٨.(٣٩٥).

(٧٢) البيان في عدّ آي القرآن ٥٠.

(٧٣) المبدع ٤٣٤/١، والدراية ١٣١/١، وحاشية ردّ المحتار ٤٩١/١.

(٧٤) أخرجه أبو داود (٨٨٧)،وصححه الهيثميّ والسيوطيّ. فيض القدير ١٨٧/٥.

وبهذا أخذ عبد الله بن المبارك وداود، ولم يوجد عن أحمد نقلٌ صريح بخلافه،وهو أوسط الأقوال وأعدلها، وهو الذي رجّحه كثيرٌ من المحقّقين كابن تيميّة[٧٥]، ومالَ إليه المؤلّف في كلامه في هذا الكتاب[٧٦].

## تاسعًا: توضيح مذاهب القرّاء وأهل الأداء في قراءة البسملة:

اتّفقَ القرّاء وأهل الأداء على وجوب قراءة البسملة – من بعد الاستعاذة– حالَ ابتداء القراءة بأوّل كلّ سورةٍ من سور القرآن سوى سورة براءة (سورة التوبة)[٧٧].

ولكنّهم اختلفوا فيما بينهم في قراءة البسملة بينَ السّورتين، فأخذ بالبسملة بينهما جميع القرّاء العشرة[٧٨] سوى بعض قرّاء الكوفة كالإمام حمزة الكوفيّ (ت ١٥٠ هـ)[٧٩]، إذ وردَ النّقل عنه أنّه قال: القرآن عندي كالسُّورة الواحدة، فإذا قرأتُ: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ في أوّل فاتحة الكتاب أجزأني، أي: كفاني، ولذلك: فأصحاب حمزة يصِلون أواخر السّورة بأوائل السّور من غير سكْت ولا قطْع في جميع القرآن الكريم[٨٠].

## عاشرًا: نُسَخ الرِّسالة المخطوطة:

ذكرتْ كتبُ فهارس المخطوطات لهذه الرِّسالة عدّة نسخ مخطوطة في العالم، وقد وفّقني الله تعالى في الحصول على نسختين منها[٨١].

وإليك ذكر النّسختين المعتمَدتين في التحقيق:

---

(٧٥) مجموع الفتاوى ٢٢/٤٠٦، ٤٣٤، ٤٣٨.

(٧٦) المسألة في البسملة: الفقرة ٦.

(٧٧) جامع البيان لأبي عمرو الدانيّ ١٥٢، والبسملة لأبي شامة ٥٢١، والمسألة في البسملة: الفقرة ١٢.

(٧٨) الروضة في القراءات الإحدى عشرة ١/ ٥١٦، و جامع البيان لأبي عمرو الدانيّ ١٤٧.

(٧٩) هو: حمزة بن حبيب بن عمارة الزيّات الكوفيّ، أحد القرّاء السّبعة (ت ١٥٠ هـ).

غاية النهاية ١/ ٢٦١، والقواعد المقرّرة ٤٤.

(٨٠) جامع البيان للدانيّ ١٥١.

(٨١) ينظر: الملّا عليّ القاري:فهرس مؤلّفاته ٣١، والإمام عليّ القاري وأثره في علم الحديث ١٤٢.

## ١ - النُّسخة الأولى: (الأصل):

وهي نسخة من مكتبة الأزهر الشريف في مصر، وهي برقم: (٢٤٣٠).

وقد وجد على هذه النسخة في أوّلها ختم باسم مكتبة الأزهر.

وهي نسخة كاملة تبدأ بصفحة العنوان، ثمّ يبدأ الكتاب بالبسملة، وتنتهي النسخة بقول الناسخ: (واللهُ أعلم وصَلَّى اللهُ على سيّدنا محمّد وعلى آله وصحبه وسلَّمَ. تمَّ في ذي القعدة سنة ١٢٧٦)[٨٢].

### حالة هذه النّسخة:

كتبتْ هذه النسخة بخطّ النسخ، وهي مهمَّة جدًّا، ولذا اتّخذتُها أصلاً في الدراسة والتَّحقيق.

وعدد أوراق هذه النّسخة ثلاث ورقات بخمسِ صفحات من (١ و) إلى (٣ و)، وقياس كلّ صفحة ٢٠سم × ١٣ سم، وفي كلّ صفحة ثلاثة وعشرون سطرًا، وفي كلّ سطر إحدى عشرة كلمة تقريبًا.

ولم يذكر عليها اسم ناسخها، ولكنْ ذكر في آخرها: أنّ الرسالة تمَّت في ذي القعدة سنة ١٢٧٦هـ.

### أهميَّة هذه النّسخة:

هذه النسخة هي نسخة مهمَّة جدًّا في دراسة الرِّسالة وتحقيقها، ولذلك جعلتُها أصلاً، إذ هي متميّزة بعدة أمور إليك ذكرها:

أ- يبدو: أنّها أقدم من النسخة الأخرى، وقد كتبتْ في الربع الأخير من القرن الثالثَ عشرَ الهجريّ كما تقدّم.

ب- إنّ ناسخها ذكر سنة نسخها عقب الانتهاء من نسخها، وهي سنة (١٢٧٦هـ).

جـ- إنّ خطّها واضح للغاية.

---

(٨٢) المسألة في البسملة: النسخة الأصل ٣و.

### ٢ - النسخة الثانية، ورمزها: (ح):

وهي نسخة في مكتبة المدرسة الأحمديّة بحلَب، وهي الآن في مكتبة الأسد ضمن مجموع يحمل رقم: (١٣٥٣٥). ويوجد منها نسخة في مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث بدبيّ، وهي برقم: (٣٨٩٩).

وهذه نسخة كاملة، تبتدئ بالبسملة، وتنتهي بجملة: (وإليه المرجع والمآب، وأنا أفقر عباد الله الغنيّ: عليّ بن سلطان محمّد الهرويّ القارئ الحنفيّ، عاملهما الله بلطفه الخفيّ وكرمه الوفيّ، حامدًا لله أوّلاً وآخرًا، ومصلّيًا ومسلّمًا على رسوله باطنًا وظاهرًا)[٨٣].

ثمّ يبدأ الكتاب الآخر: (التجريد في إعراب كلمة التوحيد).

**حالة هذه النسخة:**

كتبتْ هذه النّسخة بخطّ النسخ، وخطّها جيّد وواضح.

وعدد أوراق هذه النّسخة: ورقتان بأربع صفحات، من (١و) إلى(٢ظ)، وقياس كل صفحة ٢٣ سم × ١٥سم، وفي كلّ صفحة تسعةَ عشرَ سطرًا، وفي كل سطر: أربع عشرة كلمة تقريبًا. ولم يذكر عليها اسم ناسخها ولا سنة نسخها.

### حادي عشر: منهج تحقيق الرّسالة:

سلكْتُ في تحقيق رسالة: (المسْألَة في البَسْمَلَة) مسلكًا علميًّا يعتمدُ على الأمور الآتية:

١ – تحقيق اسم المؤلّف، واسم كتابه، وتوثيق نسبة الكتاب إلى مؤلّفه.

٢ – تحرير نصّ الكتاب –من النسخة الأصل– على وفق القواعد الإملائيّة المعروفة في الوقت الحاضر، باستثناء حروف القرآن الكريم، فقد حرّرتُها برسم المصحف، لما له من ميزةٍ وخصوصيّة.

٣ – مقابلة النسخة الأخرى على النسخة الأصل، وتثبيت ما بينهما من اختلافات، مبّينًا كُلَّ ذلك في هامش الكتاب.

(٨٣) المسألة في البسملة: النسخة ح: ٢ظ.

٤ – ضبط النصّ ضبطًا يتّضح به المقصود من الكلام، معتمِدًا في ذلك المراجع الأصليّة الكثيرة.

٥ – الإشارة إلى مواضع التَّحريف والسقط والخطأ، وتثبيت جميع ذلك في هامش الكتاب.

٦ – تخريج الآيات الواردة في النصّ بذكر اسم السورة ورقم الآية،مثبتًا ذلك في صلب الكتاب تخفيفًا عن الهامش.

٧ – تخريج الأحاديث والآثار من كتب السنّة الشريفة، فإذا كان الحديث أو الأثر في الصحيحين أو أحدِهما: اكتفيتُ بذلك إلّا إذا كان ثمّة فائدة بذكر غيرهما، وإن لم يكن في الصحيحين أو أحدهما: ذكرتُ قول علماء الحديث فيه.

٨ – تخريج أقوال العلماء الواردة في النصّ من مصادرها الأصليّة.

٩ – ترقيم فقرات الكتاب فقرة فقرة، لكي يكون أسهلَ على القارئ عند الإحالة.

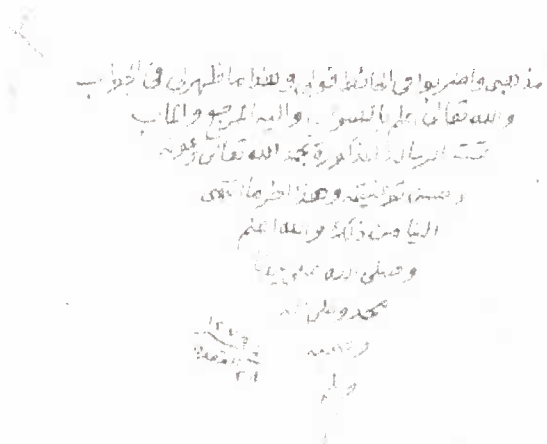
١٠ – ذكر تراجم للأعلام الذين يذكرهم المؤلِّف في هامش الكتاب إن لم يسبقْ لهم ذكر في القسم الأوّل: القسم الدراسيّ.

١١ – تمييز الحروف القرآنية والأحاديث النبويّة، بوضع كلّ واحد منها بأقواس خاصّة.

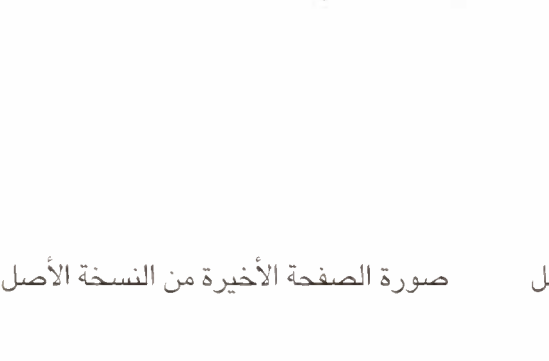
١٢ – الإشارة إلى مواضع انتهاء أوراق المخطوطة الأصل، ذاكراً موضع انتهاء الوجه والظهر في كلّ ورقةٍ منها في صلب الكتاب.

هذه هي الأمور التي سلكْتُها في الدراسة والتحقيق، وأسأل اللّه سبحانه أن يأخذ بأيدينا إلى أقوم طريق.

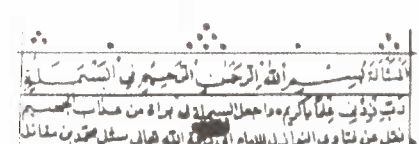
وإليك الآن نماذج للمخطوطتين المعتَمدتين في الدراسة والتحقيق.



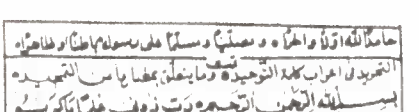
صورة الصفحة الأولى من النسخة الأصل



صورة الصفحة الأخيرة من النسخة الأصل.



صورة الصفحة الأولى من نسخة: ح.



صورة الصفحة الأخيرة من نسخة: ح.

# الباب الثاني: نصّ الرِّسالة المحقّق:

بسم اللّه الرَّحمنِ الرَّحيم

[١] ربِّ زِدْني علْمًا "يا كريم"، واجعلْ البَسْملةَ لي براءةً من عذاب الجحيم.

[٢] نُقل عن فتاوى النوازل[٨٤] للإمام أبي الليث رحمه الله تعالى[٨٥]: سُئِلَ محمّد بن مقاتل الرازيّ[٨٦] عن رجلٍ ابتدأ "قراءَةَ" سورة براءة ولا سمّى، هل هو خطأٌ؟ فقال: هو خطأٌ إلّا أن يدمجها الأنفال.

[٣] وقال أبو القاسم[٨٧]: الصَّحيح ما قال محمّد بن مقاتل، لأنّ رجلاً لو أرادَ أن يبتدئ قراءة آية أو سورة من السور كان مأمورًا بأن يستعيذَ بالله من الشيطانِ الرجيم ويُتبع ذلك: ﴿بِسْمِ اللّهِ الرَّحمنِ الرَّحِيمِ﴾، فكذلك إذا ابتدأ سورة التوبة،أ.هـ[٨٨].

[٤] وقد تعلّق بظاهره من توهَّم أنّ البسملة من أول براءة قول أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه[٨٩]، وأنّ هذا هو المذهب[٩٠].

[٥] وأنا أقولُ - وبالله أحولُ -:إنّ هذا قولٌ باطلٌ مخالفٌ للكتابِ والسنّة وإجماع الأمّة،وتفصيلُه يطولُ.

---

(٨٤) فتاوى النوازل٤١، وينظر أحكام القرآن للجصّاص١/٧، وما بعدها.

(٨٥) أي:أبو الليث السمرقنديّ سبقتْ ترجمته في الفصل الثاني.

(٨٦) هو: أبو بكر محمّد بن مقاتل الرازيّ، قاضي الريّ (ت ٢٤٨ هـ).

الجواهر المضيَّة في طبقات الحنفيّة ١/١٣٤،والتدوين في أخبار قزوين ٢/٢٨، وتهذيب التهذيب ٥/٣٩٣.

(٨٧) هو:أبو القاسم الصفار البلخيّ،معروف بكنيته (ت ٣٣٦هـ).

الجواهر المضيَّة في طبقات الحنفيّة ٢٦٣، وكشف الظنون١/١١٣.

(٨٨) هنا وفي المواضع الأخرى من ح: انتهى، بدلاً من: أ.هـ.

(٨٩) هو:النّعمان بن ثابت التيميّ الكوفيّ، أحد أئمّة المذاهب الأربعة المشهورة (ت١٥٠هـ).

سير أعلام النبلاء ٦/٣٩٠،وما بعدها، وطبقات الحفاظ١/٨٠، وتاريخ تاريخ مولد العلماء١/٣٥١.

(٩٠) أحكام القرآن للجصّاص١/٧،وما بعدها، وأصول السرخسيّ١/٢٨٠.

[٦] **ومجمَلُه:** أنّ الأئمّة الأربعة:

- منهم:مَن نفى كونها من القرآن كالإمام مالك رضي الله تعالى عنه [٩١] وأتباعه.

- ومنهم:مَن أثبتها[٩٢]، وهو:الإمام الشافعيّ رضي الله تعالى عنه[٩٣] وأشياعه.

- وعلماؤنا المحقّقون على أنّها آية أنزلتْ للفَصْل[٩٤].

[٧] ولا شكَّ أنّ بسملةَ أوّلِ براءة[٩٥]، ووسط النَّمل خارجةٌ عن المبحث اتّفاقًا[٩٦].

[٨] وأمّا إمامُنا الأعظم رضي الله تعالى عنه[٩٧]: فليس له نصٌّ في المسألة.

[٩] هذا..وقد صرّح قاضي خان[٩٨]:أنّ البسملة عندنا[٩٩] ليستْ من الفاتحة.

[١٠] فإذا كان المذهبُ أنّها ليستْ منها مع كونها فاتحةَ الكتاب، ومثبتةً في جميع

---

(٩١) أي:مالك بن أنس الحميريّ ثمّ الأصبحيّ، سبقت ترجمته في الفصل الثاني.

وقوله في الموطّأ ١١٠/٢، وينظر:الجامع لأحكام القرآن٩٢/١، والفواكه الدوانيّ على رسالة ابن أبي زيد القيروانيّ ١٧٧/١.

(٩٢) في ح:مَن أثبت.

(٩٣) أي:محمّد بن إدريس الشافعيّ سبقت ترجمته في الفصل الثاني.

وقوله في:الأمّ ١٠٧/١، وينظر الحاوي الكبير٩٢/١، والمجموع٣٧٩/٣.

(٩٤) أحكام القرآن للجصّاص١٠/١،وما بعدها،والدرّ المختار ٤٩١/١،وحاشية ردّ المحتار٤٩١/١.

(٩٥) أي:أنّ العلماء مجمعون على أن لا بسملة في أوّل سورة براءة (التوبة).المجموع ٢٧٩/٣، وحاشية ردّ المحتار٤٩١/١.

(٩٦) وسط النمل:أي:قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ [النمل: ٣٠ ]،فهي من القرآن بالإجماع.

الجامع لأحكام القرآن ٩٣/١،وكشّاف القناع٣٣٦/١.

(٩٧) أي:أبو حنيفة النّعمان بن ثابت،سبقتْ ترجمته.

(٩٨) هو:أبو المحاسن حسن بن منصور بن محمود البخاريّ الحنفيّ الأوزجنديّ المعروف بـ(قاضي خان)،(ت٥٩٢هـ).

سير أعلام النبلاء ٢٣١/٢١،وشذرات الذهب٣٠٨/٢،والجواهر المضيّة٥٤/١.

(٩٩) أي:عند الحنفيّة.ينظر حاشية ردّ المحتار ٤٩٠/١- ٤٩١،والبحر الرّائق ٣٢٥/١.

المصاحف العثمانيَّة وغيرها، وقد ثبتَ قراءة البسملة فيها بطرقٍ صحيحة عن النبيّ ﷺ داخلَ الصلاة وخارجَها[١٠٠]، وتقرّر في /١ظ/ المذهب: أنّ قراءتها سُنَّة بالاتّفاق، بل واجبة عند بعضهم في أوّل ركعَات الصّلوات[١٠١] على اختلافٍ في تعيينها[١٠٢]، وأنّ المعتمَد عدمُ قراءتها بين الفاتحة والسّورة[١٠٣].

[١١] فهل يتصوَّرُ كونها من أوّل براءة، وتركُ قراءتها خطأٌ؟ هذا لا يقبله العقل السليم والذوق الفهيم، بل في المنقول ما يدلُّ على بطلانِ هذا القولِ السقيم.

[١٢] وبيانُه:أنّ القرّاء أجمعوا على أنّها "ليستْ من براءة،واتّفقوا على أنّها" تُقْرَأ في أوّل كلّ سورة ابتدئ بها إلا براءة،وخيّروا القارئَ في أجزاء السور بين الإتيان بها وتركها إلا في أثناء براءة،فإنّهم اختلفوا فيها،والمعتَمَد:عدم الجواز[١٠٤].

[١٣] نعم..شرذمة قليلة -منهم طائفة[١٠٥] شاذّة- جوّزوا قراءتها في أوّل براءة، لكنْ لا لكونها منها بل للتبرّك أو لغيره من العلل الآتية:

[١٤] فإنّ السخاويَّ[١٠٦] قال: (جواز التسمية في أوّل براءة حالَ الابتداء بها هو القياس)، يعني: لا المنقول المنصوص الذي عليه الأساس.

[١٥] قال[١٠٧]: لأنّ إسقاطها: إمّا لأنّ براءة نزلتْ بالسَّيف، أو لعدم قطعهم - يعني: الصحابة رضي الله تعالى عنهم - بأنّها سورة مستقلّة.

**فالأوّل:** مخصوصٌ بمَن نزلتْ فيه، ونحنُ إنّما نسمِّي للتبرُّك.

---

(١٠٠) ينظر نصب الراية١/٣٢٣،وما بعدها،والاستذكار ١/٤٣٥،وما بعدها،و نيل الأوطار٢/٢٢١،وما بعدها.

(١٠١) في ح:الصّلاة.

(١٠٢) في ح: بقيّتها.

(١٠٣) ينظر أحكام القرآن للجصّاص١/٨،وما بعدها،وفتاوى النوازل٤١، والدرّ المختار ١/٤٩٠.

(١٠٤) ينظر جامع البيان في القراءات السبع المشهورة١٤٧،وما بعدها،وشرح الهداية ١/١٣،والمفتاح ٢٥.

(١٠٥) حرّفت في ح إلى:منهم بطرق.

(١٠٦) أي: أبو الحسن عليّ بن محمّد السخاويّ، سبقت ترجمته في الفصل الثاني.

وقوله في: فتح الوصيد في شرح القصيد ٢/٢٠٩-٢١٠، وينظر النشر ١/٢٦٤،وما بعدها.

(١٠٧) أي:السخاويّ. فتح الوصيد في شرح القصيد ٢/ ٢٠٨-٢٠٩ ، وينظر النشر ١/٢٦٤،وما بعدها.

**وعلى الثاني**: نجوّزُها لجوازها في الأجزاء، وقد عُلم الغرض من إسقاطها،فلا مانع منها[١٠٨].

[١٦] وقال المهدويّ[١٠٩]: (وأمّا براءة: فالقرّاء مجمعون على ترك الفصْل بينَها وبين الأنفال بالبسملة، وكذلك أجمعوا على ترك البسملة في أولها حالَ الابتداء بها، سوى من رأى البسملة حالَ الابتداء بأوساط السور، فإنّه يجوزُ أن يبتدأ بها من أول براءة عند مَن جعلها هي والأنفال سورةً واحدةً، ولا يبتدأ بها عند من جعل السَّيف علّةً لها).

[١٧] وقال ابن شيطا[١١٠]: (ولو أنّ قارئًا ابتدأ قراءته من أوّل التوبة فاستعاذَ ووصلَ ميمَ[١١١] الاستعاذة بالبسملة متبرّكًا بها ثمّ تلا السورة لم يكن عليه حرَجٌ إن شاء الله /٢و/تعالى، كما يجوز له إذا ابتدأ من بعض السور أن يفعلَ ذلك، وإنّما المحذور أن يصل آخرَ الأنفال بأوّل براءة ثم يصل بينهما بالبسملة، لأنّ ذلك بدعةٌ وضلالةٌ وخرقٌ للإجماع ومخالفٌ للمصاحف)[١١٢]،أ.هـ.

[١٨] وهذا كلُّه يدلُّ[١١٣] على أنّ قراءتها جائزةٌ عندَهم، ولم يقُل أحدٌ بأنّ تركها خطأ، فينبغي أن يحْمَلَ قوله على إرادة المبالغة بناءً على زعمه المختار عندَ هذا القول الشاذّ، أو على الخطأ في العبارة وقعت بطريق المشاكلة لكلام سائل المسألة.

[١٩] ثمَّ استثناؤه[١١٤] صريحٌ منه أنّه تبع الشرذمة وإن لم يرد من قراءة البسملة في أوّلها كونها منها، وإلّا لاستوى الإدراج وغيره، ويدلّ عليه المصحَّح[١١٥] أيضًا، لكنْ قد عرفتَ أنّه مأمور في أوّل السُّور[١١٦] بها، ومخيَّر في أثنائها فلا يطابق مدّعاه بأنّ تركها خطأ[١١٧].

---

(١٠٨) المصدر السابق،وينظر العجاب ١/٢٢٥، والإتقان ١/١٧٧.

(١٠٩) أي:أبو العباس أحمد بن عمّار المهدويّ، سبقت ترجمته في الفصل الثاني.
وقوله في:شرح الهداية ١/١٣، وما بعدها، وينظر النشر١/٢٦٤.

(١١٠) أي: أبو الفتح عبد الواحد بن شيطا البغداديّ، سبقت ترجمته في الفصل الثاني.
وقوله في النشر ١/٢٦٤-٢٦٥، وينظر الروض المربع ١/٥١.

(١١١) ميم: سقط من ح.

(١١٢) نقل الإمام أبو الخير بن الجزريّ هذه الأقوال وغيرها،وعقّب عليها بقوله:(قلتُ: ولقائل أن يقولَ له ذلك أيضًا في البسملة أوّلها:إنّه خرقٌ للإجماع ومخالفٌ للمصحف،ولا تصادُمُ النصوص بالآراء،وما رواه الأهوازيّ في كتابه الإيضاح عن أبي بكر من البسملة أوّلها فلا يصحّ، والصحيح عند الأئمّة أولى بالاتّباع،ونعوذ بالله من شرّ الابتداع).النشر ١/٢٦٥.

(١١٣) في ح: يدلك.

(١١٤) أي: استثناء محمّد بن مقاتل المذكور في صدْر هذه الرسالة في الفقرة:٢، ونصّه: (سُئل محمّد بن مقاتل الرازيّ١١٤ عن رجل ابتدأ قراءة سورة براءة ولا سمّى،هل هو خطأ؟ فقال: هو خطأ إلّا أن يدمجها الأنفال). فتاوى النوازل ٤١.

(١١٥) في ح: تعليل المصحح.

(١١٦) في ح: أوائل السور.

(١١٧) اللآلئ الفريدة ١/١٥٩، وما بعدها، والنشر ١/٢٦٤، وما بعدها.

[٢٠] فملخّصُ الكلام،ومخلّصُ المرام: أنّ هذا قولٌ شاذّ مبنيّ على غير قياس صحيح[١١٨]، موهم أن تكونَ البسملة من أوّل براءة، وهو مع ذلك بحمد الله -سبحانه وتعالى- الملك الجبّار ساقطٌ عن حيّز الاعتبار، في عمَل جميع أهل الديار، حتّى في كتّاب الصغار، وما ذاك إلا بوعده تعالى حيثُ قال: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر:٩][١١٩].

[٢١] وبإخباره ﷺ: ((أنّ اللهَ يَبْعَثُ لهذه الأمّة على رأس كُلِّ مائة سنة مَنْ يجدِّدُ لها دينَها))[١٢٠].

[٢٢] فافتَحْ بصرَك للإنصاف، وأغمض عين الاعتساف، وانظرْ إلى ما قالَ، "ولا تنظرْ إلى مَن قال"، وتأمَّل ما صحَّ عن أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه[١٢١] أنّه قال: (لا يحلُّ لأحدٍ أن يفتيَ بقولنا ما لم يعلمْ من أين قلنا)[١٢٢].

[٢٣] وقد تبعه الإمامُ الشافعيُّ[١٢٣] رضي الله تعالى عنه في هذا المقال بقوله:(إذا صحَّ الحديث فهو /٢ظ/ مذهبي،واضربوا في الحائطِ قولي)[١٢٤].

[٢٤] وهذا ما ظهرَ لي في الجواب،والله تعالى أعلمُ بالصواب،وإليه المرجعُ والمآب.

[٢٥] تمّتْ الرسالة المذكورة بحمْدِ الله تعالى وعونه وحسن توفيقه،وهذا آخرُ ما انتهى إلينا من ذلك، والله أعلم وصَلَّى الله على سيّدنا محمّد وعلى آله وصحبه وسلَّمَ.

[٢٦]تمَّ في ذي القعدة سنة ١٢٧٦/٣ و/[١٢٥].

---

(١١٨) في ح: مبني على قياس غير صحيح.

(١١٩) ينظر جامع البيان ١٤/١٨-١٩، وتفسير القرآن العظيم ٨٦٥.

(١٢٠) رواه مرفوعًا: أبو داود في السنن:(٤٢٩١)، والحاكم في المستدرك:(٨٥٩٢) ، والطبرانيّ في الأوسط: (٦٥٢٧)، وأبو عمرو الدانيّ في السنن:(٣٦٤) عن أبي هريرة رضي الله عنه ، وصحّحه العراقيّ والسيوطيّ. ينظر فيض القدير ٢٨١/٢، وكشف الخفاء٢٨٢/١.

(١٢١) كتب في الهامش:مطلب.

(١٢٢) البحر الرائق ٢٩٣/٦، ولسان الحكّام ٢١٨، وقواعد الفقه ٥٦٥، وإعلام الموقعين ٢١١/٢.

(١٢٣) في ح: وقد تبعه الشافعيّ.

(١٢٤) في ح:قولي في الحائط. المجموع شرح المهذّب ١٣٦/١،وشرح فتح القدير ٣٤٩/٥، والطرق الحكميّة ٢٧٦، وإيقاظ الهمم ٥٢.

(١٢٥) هذه خاتمة النسخة الأصل،وخاتمة ح: وإليه المرجع والمآب، وأنا أفقر عباد الله الغنيّ: عليّ بن سلطان محمّد الهرويّ القارئ الحنفيّ، عاملهما الله بلطفه الخفيّ وكرمه الوفيّ،حامدًا لله أولًا وآخرًا، ومصلّيًا ومسلّمًا على رسوله باطنًا وظاهرًا.

## الخاتمة وأهمّ نتائج البحث

بعد هذا العرض المفصّل – في هذه الدّراسة – لحكم قراءة البسملة أودُّ أن أسجّل هنا أهمَّ ما توصَّلْتُ إليه من نتائج في النقاط الآتية:

١. إنّ مؤلِّف هذه الرِّسالة المحقّقة هو: الإمام أبو الحسن نور الدِّين عليّ بن سلطان محمّد القاري الهرويّ المكيّ الحنفيّ.

٢. إنّ الإمام أبا الحسن عليّ القاري يعدّ من أكابر أهل العلم وفضلائهم، يشهد له بذلك العلماء والمؤرّخون الذين ترجموا له، بل الكتب العلميّة الكثيرة التي ألّفها وتركها من بعده.

٣. إنّ هذه الرِّسالة واحدة من مؤلَّفات الإمام عليّ القاري الكثيرة، وهي مهمَّة جداً في بابها، إذ عالجتْ موضوعًا في غاية الأهمِّيَّة التبسَ على بعض طلبة العلم في الأخذ بالبسملة في سورة براءة حالَ الابتداء بقراءتها.

٤. إنّ سورة براءة – أي: التوبة– اختصّت بالتجرُّد عن البسملة في مطلعها خلافًا لسائر سور القرآن العظيم لحكم أرادها الله تعالى، فيجب الالتزام عند قراءتها بهذا التجرّد من البسملة في جميع الأحوالَ.

٥. لا يجوز للقارئ أن يقرأ البسملة في أوّل سورة براءة مطلقًا سواء أبتدأ بها أم وصلها بالسورة التي قبلها سورة الأنفال.

٦. فصّل المؤلِّف الكلام في هذه المسألة التي اشتبهتْ على بعض طلبة العلم، موضحًا الحقّ فيها، ومبيِّنًا أنّه لا التفاتَ إلى ما ورد من نقول عن بعض العلماء تجيز الأخذ بالبسملة في حال ابتداء القراءة بأوّل سورة براءة، إذ أجمع القرّاء على أنّ البسملة ليستْ من سورة براءة إطلاقًا، واتّفقوا على أنّها تُقْرَأ في أوّل كلّ سورة ابتدئ بها إلّا سورة براءة.

٧. أيّد المؤلّف حكمه في ردّ هذا القول السّاقط بأنّه موهمٌ أن تعدَّ البسملة آية من أوّل سورة براءة، وفنّد ذلك بوعد الله تعالى بحفظ كتابه القرآن الكريم، فلا زيادة فيه ولا نقصان إلى يوم الدّين بحمد الله تعالى.

٨. ختم المؤلّف رسالته بالنقل عن الإمامين أبي حنيفة والشافعيّ في وجوب متابعة الحقّ إذا ظهر لصاحبه وضرب أقوال الرجال – إذا خالفت الحقَّ والصَّواب – عرض الحائط.

هذا.. وأسأل الله التوفيق والسداد، والسير على طريق الهدى والرشاد.

وصلَّى الله وسلَّمَ وباركَ على سيّدنا محمّد الأمين، وعلى آله وأصحابه أجمعين.

# فهرس المصادر والمراجع[١٢٦]:


- القرآن الكريم (برواية حفص عن عاصم):

أوّلاً: الكتب العلميّة المطبوعة والمخطوطة:

١. الإتقان في علوم القرآن/ تأليف جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطيّ (ت٩١١هـ) /تقديم وتعليق محمّد شريف سكّر/مراجعة مصطفى القصّاص / طبع دار إحياء العلوم ببيروت، ط١ سنة ١٤٠٧هـ.

٢. أحكام القرآن/ تأليف أبي بكر أحمد بن عليّ الرازيّ الجصّاص (ت٣٧٠هـ) /تحقيق محمّد الصادق قمحاوي/طبع دار إحياء التراث العربيّ ببيروت، سنة ١٤٠٥هـ.

٣. الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار/تأليف أبي عمَر يوسف بن عبد الله ابن محمّد بن عبد البرّ النمريّ القرطبيّ (ت٤٦٣هـ)/تعليق سالم محمّد عطا ومحمّد علي معوض/طبع دار الكتب العلميّة ببيروت،ط٢، ١٤٢٧هـ.

٤. أصول السرخسيّ/تأليف أبي بكر محمّد بن أحمد السرخسيّ (ت٤٩٠هـ)/ تحقيق أبي الوفا الأفغانيّ/طبع دار المعرفة ببيروت،١٣٧٢هـ.

٥. الأعلام: قاموس تراجم/ تأليف خير الدين الزركليّ (ت١٣٩٦هـ)/طبع دار العلم للملايين في بيروت، ط١٥، سنة ٢٠٠٢م.

٦. إعلام الموقعين/تأليف أبي عبد الله محمّد بن أبي بكر بن قيّم الجوزيّة (ت٧٥١هـ)/تحقيق طه عبد الرؤوف سعد/ طبع دار الجيل ببيروت،١٣٩٣هـ.

٧. الأمّ/ تأليف الإمام محمّد بن إدريس الشافعيّ (ت٢٠٤هـ)/ طبع دار المعرفة ببيروت، ط٢،١٣٩٣ هـ.

٨. الإمام عليّ القاري وأثره في علم الحديث/تأليف خليل إبراهيم قوتلاي/ طبع دار البشائر الإسلاميّة ببيروت،ط١، ١٤٠٨هـ.

٩. إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون/تأليف إسماعيل باشا البغداديّ(ت١٣٣٩هـ) /طبع دار الفكر ببيروت،١٤٠٢هـ.

١٠. إيقاظ الهمم /تأليف صالح بن محمّد بن نوح العمريّ (ت١٢١٨هـ)/طبع دار المعرفة ببيروت، ١٣٩٨هـ.

١١. البحر الرّائق شرح كنز الدقائق/تأليف زين الدين بن إبراهيم المصريّ الشهير بابن نجيم (ت ٩٧٠هـ)/ طبع دار المعرفة ببيروت، (لا.ت).

١٢. البداية والنهاية/ تأليف أبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشيّ الدمشقيّ (ت ٧٧٤هـ)/ طبع دار أبي حيان بالقاهرة على نفقة سموّ الشيخ محمّد بن راشد المكتوم، ط١ سنة ١٤١٦هـ.

١٣. البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع/ تأليف الإمام محمّد بن عليّ بن محمّد الشوكانيّ (ت١٢٥٠هـ)/ طبع مطبعة السعادة بمصر سنة ١٣٤٨هـ.


---

(١٢٦) ذكرتُ اسم المؤلّف كاملاً وسنة وفاته – عند تكراره – في الموضع الأوّل فحسب طلبًا للاختصار.

١٤. البسملة/ تأليف أبي محمّد عبد الرحمن بن إسماعيل الدمشقيّ المعروف بأبي شامة (ت ٦٦٥هـ)/ دراسة وتحقيق د.عدنان بن عبد الرزّاق الحمويّ الغلبيّ/طبع المجمّع الثقافيّ بأبو ظبي،١٤٢٥هـ.

١٥. البضاعة المزجاة لمن يطالع المرقاة في شرح المشكاة/تأليف الشيخ محمّد بن عبد الحليم الجشتيّ/ طبع المكتبة الإمداديّة بباكستان،ط١، ١٣٩٢هـ.

١٦. البلغة في تراجم أئمّة النحو واللغة/تأليف محمّد بن يعقوب الفيروزابادي (ت٨١٧هـ)/تحقيق محمّد المصريّ/ طبع جمعيّة إحياء التراث الإسلاميّ بالكويت،ط١، ١٤٠٧هـ.

١٧. البيان في عدّ آي القرآن / تأليف أبي عمرو الدانيّ/ تحقيق د. غانم قدوري الحمد/ طبع مركز المخطوطات والتراث والوثائق بالكويت، ط١ سنة ١٤١٤هـ.

١٨. تاج العروس من جواهر القاموس/تأليف أبي الفيض محمّد مرتضى الحسينيّ الزبيديّ (ت١٢٠٥هـ)/طبع مطبعة الخيرية،١٣٠٦هـ.

١٩. التاج المكلّل من جواهر مآثر الطراز الآخر والأوّل/ تأليف الشيخ صدّيق حسن خان/ تحقيق عبد الحكيم شرف الدين/طبع المطبعة الهنديّة العربيّة،ط٢، ١٣٨٢هـ.

٢٠. تاريخ بغداد/ تأليف أبي بكر أحمد بن عليّ الخطيب البغداديّ (ت٤٦٣هـ)/ طبع دار الفكر ببيروت، (لا.ت).

٢١. تاريخ مولد العلماء ووفياتهم/تأليف أبي سليمان محمّد بن عبد الله بن زبر الربعيّ (ت٣٩٧هـ)/ تحقيق د. عبد الله أحمد الحمد/طبع دار العاصمة بالرياض،ط١، ١٤١٠هـ.

٢٢. التحقيق في أحاديث الخلاف/ أبي الفرج عبد الرحمن بن عليّ بن محمّد بن الجوزيّ البغداديّ (ت٥٩٧هـ)/ تحقيق مسعد عبد الحميد محمّد السعدني/ طبع دار الكتب العلميّة ببيروت، ط١ ،١٤١٥هـ.

٢٣. التدوين في أخبار قزوين/تأليف أبي القاسم عبد الكريم بن محمّد الرافعيّ القزوينيّ (ت٦٢٣هـ)/ تحقيق عزيز الله العطارديّ/طبع دار الكتب العلميّة ببيروت،١٤٠٧هـ،

٢٤. التراتيب الإداريّة/تأليف محمّد عبد الحيّ بن عبد الكبير الكتانيّ(ت١٣٨٢هـ)/طبع دار الكتاب العربيّ ببيروت،١٣٤٧هـ.

٢٥. التعليق الممجّد على موطّأ الإمام محمّد/تأليف أبي الحسنات محمّد عبد الحيّ بن محمّد عبد الحليم اللكنويّ (ت١٣٠٤هـ)/طبع على نفقة سموّ الشيخ سلطان بن زايد آل نهيّان بأبو ظبي، ط٣، ١٤١٩هـ .

٢٦. التعليقات السنيّة على الفوائد البهيّة/ تأليف أبي الحسنات محمّد عبد الحيّ اللكنويّ /طبع دار المعرفة للطباعة والنشر ببيروت (لا.ت).

٢٧. تفسير القرآن العظيم/تأليف أبي الفداء إسماعيل بن كثير القرشيّ الدمشقيّ (ت٧٧٤هـ)/تقديم د.يوسف المرعشليّ/طبع دار المعرفة ببيروت،ط١، ١٤٢٣هـ.

٢٨. تهذيب التّهذيب/ تأليف أبي الفضل أحمد بن عليّ المعروف بابن حجر العسقلانيّ(ت٨٥٢هـ) /طبع دار الفكر ببيروت، ط١، ١٤٠٤هـ.

٢٩. جامع البيان عن تأويل آي القرآن/ تأليف أبي جعفر محمّد بن جرير الطبريّ (ت ٣١٠هـ)/ تحقيق د.عبد الله بن عبد المحسن التركيّ/طبع هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان بالقاهرة، ط١، ١٤٢٢هـ.

٣٠. جامع البيان في القراءات السبع المشهورة/تأليف أبي عمرو عثمان بن سعيد الدانيّ (ت٤٤٤هـ)/تحقيق الحافظ المقرئ محمّد صدوق الجزائريّ/طبع دار الكتب العلميّة ببيروت،ط١، ١٤٢٦هـ.

٣١. الجامع لأحكام القرآن/ تأليف أبي عبد الله محمّد بن أحمد الأنصاريّ القرطبيّ (ت٦٧١هـ)/ طبع دار إحياء التراث العربيّ ببيروت، ط٢ سنة ١٩٥٢م.

٣٢. الجواهر المضيّة في طبقات الحنفيّة/تأليف أبي محمّد عبد القادر بن أبي الوفاء محمّد القرشيّ (ت٧٧٥هـ)/طبع مير محمّد كتب خانة بكراتشي (لا.ت).

٣٣. حاشية ردّ المحتار على الدرّ المختار شرح تنوير الأبصار/ تأليف محمّد أمين بن عمر بن عابدين الدمشقيّ (ت ١٢٥٢هـ)/ طبع دار إحياء التراث العربيّ ببيروت، ط٢، ١٤٠٧هـ.

٣٤. الحاوي الكبير/ تصنيف أبي الحسن عليّ بن محمّد بن حبيب الماورديّ (ت٤٠٥هـ) /تحقيق عليّ محمّد معوّض وعادل أحمد عبد الموجود/ طبع دار الكتب العلمية ببيروت ط١، ١٤١٤هـ.

٣٥. خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر/تأليف محمّد أمين بن فضل الله المحبّيّ (ت١١١١هـ)/طبع مكتبة خياط ببيروت،(لا.ت).

٣٦. الدُّرّ المختار شرح تنوير الأبصار/تأليف محمّد علاء الدين بن علي بن محمّد بن علي بن عبد الرحمن المعروف بالحصكفيّ (ت ١٠٨٨ هـ) /طبع مع: حاشية ردّ المحتار بدار إحياء التراث العربيّ ببيروت، ط٢، ١٤٠٧هـ.

٣٧. الدّراية في تخريج أحاديث الهداية/ تأليف ابن حجر العسقلانيّ/ تحقيق السيّد عبد الله هاشم اليمانيّ المدنيّ/ طبع دار المعرفة ببيروت (لا.ت).

٣٨. الرّسالة المستطرفة/ تأليف محمّد بن جعفر الكتّانيّ (ت١٣٤٥هـ)/ تحقيق محمّد المنتصر محمّد الزمزميّ الكتّانيّ/ طبع دار البشائر الإسلاميّة ببيروت ط٤، ١٤٠٦هـ.

٣٩. الرّفع والتكميل في الجرح والتعديل/ تأليف أبي الحسنات محمّد عبد الحيّ اللكنويّ/تحقيق عبد الفتّاح أبو غدة/طبع مكتب المطبوعات الإسلاميّة (لا.ت).

٤٠. الرّمز الكامل في شرح الدعاء الشامل/تأليف الشيخ عثمان العريانيّ/مخطوط في مكتبة عارف حكمت بالمدينة المنوّرة،رقم:(١٧٩٢).

٤١. الرّوض المربع بشرح زاد المستقنع/تأليف الشيخ منصور بن يونس البهوتيّ (ت١٠٥١هـ)/طبع المكتبة السلفيّة ومكتبتها بمصر، ط٨، ١٣٩٧هـ.

٤٢. الرّوضة في القراءات الإحدى عشرة/ تأليف أبي عليّ الحسن بن محمّد بن إبراهيم البغداديّ المالكيّ (ت ٤٣٨هـ)/ دراسة وتحقيق د.مصطفى عدنان محمّد سلمان/طبع مكتبة العلوم والحكم بالمدينة المنورة، ودار العلوم والحكم بسوريا، ط١، سنة ١٤٢٤هـ.

٤٣. سمط النجوم العوالي في أنباء الأوائل والتوالي/تأليف الشيخ عبد الملك بن حسين بن عبد الملك العصاميّ (ت١١١١هـ)/طبع باهتمام قاسم فخرو بالمكتبة السلفيّة بالقاهرة،١٣٧٩ هـ.

٤٤. سنن أبي داود/تأليف أبي داود سليمان بن الأشعث السجستانيّ (ت٢٧٥هـ)/ تحقيق الشيخ محمّد محيي الدين عبد الحميد/ طبع دار الفكر ببيروت (لا.ت).

٤٥. السنن الواردة في الفتن/تأليف أبي عمرو الدانيّ/ تحقيق د.ضياء الله بن محمّد إدريس المباركفوريّ / طبع دار العاصمة بالرياض،ط١، ١٤١٦هـ.

٤٦. سير أعلام النبلاء/ تأليف شمس الدين محمّد بن أحمد الذهبيّ (ت٧٤٨هـ)/ تحقيق الشيخ شعيب الأرناؤوط وآخرين/ طبع مؤسسة الرسالة ببيروت، ط٩ سنة ١٤١٣هـ.

٤٧. شذرات الذهب في أخبار من ذهب/ تأليف عبد الحيّ بن أحمد بن العماد الحنبليّ (ت١٠٨٩هـ)/طبع دار الكتب العلميّة ببيروت (لا . ت).

٤٨. شرح عين العلم وزين الحلم/تأليف الملاّ عليّ بن سلطان محمّد القاري/طبع بإسطنبول،١٩٢٤م.

٤٩. شرح فتح القدير/تأليف محمّد بن عبد الواحد السيواسيّ المعروف بابن الهمام (ت٦٨١هـ)/طبع دار الفكر ببيروت،ط٢،(لا.ت).

٥٠. شرح الفقه الأكبر/تأليف الملاّ عليّ بن سلطان محمّد القاري/طبع مطبعة التقدُّم بمصر، ١٣٢٣هـ.

٥١. شرح الهداية تأليف أبي العبّاس أحمد بن عمّار المهدويّ (ت نحو ٤٤٠هـ)/ تحقيق د.حازم سعيد حيدر/طبع مكتبة الرشد بالرياض،ط١، ١٤١٦هـ.

٥٢. صحيح مسلم بشرح النوويّ/ تأليف الإمام مسلم بن الحجّاج القشيريّ النيسابوريّ (ت٢٦١هـ)/ تحقيق عصام الصبابطيّ، وحازم محمّد، وعماد عامر/ طبع على نفقة الشيخ محمّد بن راشد آل مكتوم بدار أبي حيّان بالقاهرة، ط١، ١٤١٥هـ.

٥٣. صفوة الصفوة/ تأليف أبي الفرج ابن الجوزيّ البغداديّ/ تحقيق محمود فاخوري، ود. محمّد روّاس قلعة جي/ طبع دار المعرفة ببيروت، ط٢، ١٣٩٩هـ.

٥٤. طبقات الحفّاظ/ تأليف جلال الدين السيوطيّ/ طبع دار الكتب العلميّة ببيروت، ط١، ١٤٠٣هـ.

٥٥. طبقات المفسّرين/ تأليف جلال الدين السيوطيّ/تحقيق عليّ محمّد عمر/طبع مكتبة وهبة بالقاهرة ،ط١، ١٣٩٦هـ.

٥٦. طرب الأماثل في تراجم الأفاضل/تأليف أبي الحسنات محمّد عبد الحيّ اللكنويّ/طبع مع: التعليقات السنيّة بدار المعرفة للطباعة والنشر ببيروت(لا.ت).

٥٧. الطرق الحكميّة /تأليف أبي عبد الله محمّد بن قيّم الجوزيّة /تحقيق د.محمّد جميل غازي/طبع مطبعة المدني بالقاهرة (لا.ت).

٥٨. العُجاب في بيان الأسباب/ تأليف ابن حجر العسقلانيّ/ تحقيق د. عبد الحكيم محمّد الأنيس/ طبع دار ابن الجوزيّ بالدمام، ط١سنة ١٩٩٧م.

٥٩. عقود اللآلي في الأسانيد العوالي/ تأليف محمّد أمين بن عابدين الدمشقيّ/ طبع مطبعة المعارف بدمشق،١٣٠٢هـ.

٦٠. غاية النهاية في طبقات القرّاء/ تأليف أبي الخير محمّد بن محمّد بن الجزريّ الدمشقيّ(ت ٨٣٣هـ)/ عني بنشره ج. برجستراسر/ طبع دار الكتب العلميّة ببيروت، ط٢ ، ١٤٠٠هـ.

٦١. فتاوى النوازل/لأبي الليث نصر بن محمّد بن أحمد السمرقنديّ الحنفيّ (ت٣٧٣هـ)/طبع حيدر أباد دكن بالهند، ط١، ١٤٠٥هـ.

٦٢. الفتح المبين بشرح الأربعين/تأليف أبي العبّاس أحمد بن محمّد بن محمّد بن حجَر الهيتميّ (ت٩٧٣هـ)/طبع المطبعة الميمنية،١٣١٧هـ.

٦٣. فتح الوصيد في شرح القصيد/تأليف أبي الحسن عليّ بن محمّد السخاويّ (ت٦٤٣هـ)/تحقيق د.مولاي محمّد الإدريسيّ الطاهريّ/طبع مكتبة الرشد بالرياض،ط٢، ١٤٢٦هـ.

٦٤. الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلاميّ/تأليف محمّد بن الحسن الحجويّ/تعليق عبد العزيز بن عبد الفتّاح القاري/طبع المكتبة العلميّة بالمدينة المنوّرة،١٣٩٦هـ.

٦٥. الفوائد البهيّة في تراجم الحنفيّة/تأليف أبي الحسنات محمّد عبد الحيّ اللكنويّ/طبع دار المعرفة للطباعة والنشر ببيروت (لا.ت).

٦٦. الفواكه الدوانّي على رسالة ابن أبي زيد القيروانّي/تأليف الشيخ أحمد بن غنيم بن سالم النفراويّ (ت١١٢٥هـ)/ طبع دار الفكر ببيروت،١٤١٥هـ.

٦٧. فيض القدير شرح الجامع الصغير/تأليف الشيخ عبد الرؤوف المناويّ (ت١٠٣١هـ)/طبع المكتبة التجاريّة الكبرى بمصر،ط١، ١٣٥٦هـ.

٦٨. قواعد الفقه/ تأليف محمّد عميم الإحسان المجدّديّ البركتيّ/ طبع الصّدف ببلشرز بكراتشي، ط١سنة ١٤٠٧هـ.

٦٩. القواعد المقرّرة والفوائد المحرّرة (البقريّة)/ تأليف محمّد بن قاسم بن إسماعيل البقريّ (ت ١١١١هـ)/دراسة وتحقيق د.محمّد بن إبراهيم بن فاضل الشهدانّي/نشر مكتبة الرُّشد بالرّياض، ط١، ١٤٢٦هـ.

٧٠. كشّاف القناع/تأليف الشيخ منصور بن يونس البهوتيّ/تحقيق هلال مصيلحي مصطفى هلال /طبع دار الفكر ببيروت،١٤٠٢هـ.

٧١. كشف الخفاء ومزيل الإلباس عمّا اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس/ تأليف إسماعيل بن محمّد العجلونيّ الجراحيّ (ت١١٦٢هـ)/تحقيق أحمد القلاش/ طبع مؤسسة الرسالة ببيروت، ط٤ ، ١٤٠٥هـ.

٧٢. كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون/تأليف مصطفى بن عبد الله القسطنطينيّ الروميّ الحنفيّ(ت١٠٦٧هـ)/ طبع دار الكتب العلميّة ببيروت،١٤١٣هـ.

٧٣. الكواكب السائرة بأعيان المائة العاشرة/تأليف نجم الدين محمّد بن محمّد الغزيّ الدمشقيّ (ت١٠٦١هـ)/تحقيق د.جبرائيل سليمان جبور/طبع دار الآفاق الجديدة ببيروت،ط١، ١٣٩٧هـ.

٧٤. اللآلئ الفريدة في شرح القصيدة/تأليف أبي عبد الله محمّد بن الحسن بن محمّد الفاسيّ (ت٦٥٦هـ)/تحقيق عبد الرزاق بن عليّ موسى/طبع مكتبة الرشد بالرياض،ط١، ١٤٢٦هـ.

٧٥. اللباب في تهذيب الأنساب/تأليف أبي الحسن علي بن محمّد بن الأثير الجزريّ(ت٦٣٠هـ)/طبع دار صادر ببيروت،وهي تصوير عن طبعة القدسيّ،١٣٧٥هـ.

٧٦. لسان الحكّام/تأليف إبراهيم بن أبي اليمن محمّد الحنفيّ/طبع مكتبة البابي الحلبي بالقاهرة،ط٢، ١٣٩٣هـ.

٧٧. المبدع/ تأليف أبي إسحاق إبراهيم بن محمّد بن مفلح الحنبليّ(ت٨٨٤هـ)/ طبع المكتب الإسلامي ببيروت سنة ١٤٠٠هـ.

٧٨. المجموع شرح المهذّب/ تأليف أبي زكريّا يحيى بن شرف النّوويّ (ت٦٧٦هـ)/ تحقيق محمود مطرحيّ/ طبع دار الفكر ببيروت، ط١ سنة ١٤١٧هـ.

٧٩. مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيميّة/ للإمام أحمد بن عبد الحليم بن تيميّة (ت ٧٢٨هـ) / جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمّد العاصميّ النجديّ (ت١٣٩٢هـ)/طبع بأمر الملك فهد بن عبد العزيز آل سعود بمكتبة النهضة الحديثة بمكة المكرّمة سنة ١٤٠٤هـ.

٨٠. مختصر من كتاب نشر النور والزهر في تراجم أفاضل مكة من القرن العاشر إلى القرن الحادي عشر/تأليف عبد الله مرداد/ اختصار وترتيب محمّد العامودي،وأحمد علي/طبع نادي الطائف الأدبيّ، ط١، ١٣٩٨هـ.

٨١. المستدرك على الصحيحين/ تأليف أبي عبد الله محمّد بن عبد الله الحاكم النيسابوريّ (ت٤٠٥هـ)/تحقيق مصطفى عبد القادر عطا/ طبع دار الكتب العلميّة ببيروت، ط١، ١٤١١هـ.

٨٢. المصنوع في معرفة الحديث الموضوع /تأليف الملاّ عليّ بن سلطان محمّد القاري/تحقيق الشيخ عبد الفتاح أبو غدّة/ طبع مكتب المطبوعات الإسلاميّة،ط٢، ١٣٩٨هـ.

٨٣. المعجم الأوسط/ تأليف أبي القاسم سليمان بن أحمد الطبرانيّ (ت٣٦٠هـ)/ تحقيق طارق بن عوض الله، وعبد المحسن بن إبراهيم الحسينيّ/طبع دار الحرمين بالقاهرة، سنة ١٤١٥هـ.

٨٤. معجم البلدان/ تأليف أبي عبد الله ياقوت بن عبد الله الحمويّ (ت٦٢٦هـ)/تحقيق د. حسن حبشي/ طبع دار الفكر ببيروت (لا. ت).

٨٥. معجم المؤلّفين/ تأليف عمر رضا كحالة/ طبع مكتبة المثنّى ودار إحياء التراث العربيّ بيروت (لا. ت).

٨٦. معرفة القرّاء الكبار على الطبقات والأعصار/ تأليف الإمام الذهبيّ/ تحقيق. د. بشار عوّاد معروف وشعيب الأرناؤوط وصالح مهدي عباس/ طبع مؤسسة الرسالة بيروت، ط١ سنة ١٤٠٤هـ.

٨٧. المفتاح في اختلاف القرأة السبعة/تأليف أبي القاسم عبد الوهّاب بن محمّد القرطبيّ (ت٤٦٣هـ) /تحقيق د.حاتم صالح الضامن/طبع دار البشائر بدمشق،ط١، ١٤٢٧هـ.

٨٨. الملاّ عليّ القاري: فهرس مؤلّفاته وما كُتِبَ عنه/تأليف محمّد عبد الرحمن الشمّاع/مستلّة من مجلة آفاق الثقافة والتراث/طبع مركز جمعة الماجد بدبيّ، ١٤١٤هـ.

٨٩. موطّأ الإمام مالك بن أنس/للإمام مالك بن أنس بن مالك الحميريّ ثمّ الأصبحيّ المدنيّ (ت١٧٩هـ)/تحقيق د.محمّد مصطفى الأعظميّ/طبع مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيّان،ط١، ١٤٢٥هـ.

٩٠. نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر/تأليف عبد الحيّ بن فخر الدين الحسنيّ الندويّ (ت ١٣٤١هـ)/طبع مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانيّة بحيدر آباد الدكن،١٣٨٢هـ.

٩١. النَّشر في القراءات العشر/ تأليف أبي الخير ابن الجزريّ / تحقيق الشيخ علي محمّد الضبّاع/ طبع دار الكتاب العربي (لا. ت).

٩٢. نصب الراية لأحاديث الهداية/ تأليف أبي محمّد عبد اللّه بن يوسف الزيلعيّ (ت ٧٦٢هـ)/ تحقيق محمّد يوسف البنوريّ/ طبع دار الحديث بمصر سنة ١٣٥٧هـ.

٩٣. نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار/ تأليف الإمام محمّد الشوكانيّ/طبع دار الجيل ببيروت، ١٣٩٣هـ.

٩٤. هديّة العارفين في أسماء المؤلّفين وآثار المصنّفين/ تأليف إسماعيل باشا البغداديّ/طبع مطبعة وكالة المعارف بإستانبول،١٣٧٥هـ.

٩٥. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان/ تأليف أبي العباس أحمد بن محمّد بن خلكان (ت ٦٨١هـ)/ تحقيق د. إحسان عباس/ طبع دار الثقافة بيروت، ط ١ ، ١٣٨٨هـ.

**ثانيًا: مواقع الإنترنت:**

٩٦. موقع على الإنترنت: http://www.ferkous.com.

# Abstract

## Al-Masala' Fi-al-Basmalah of al-Imam Abi al-Hassan Ali b-Sultan Muhammed al-Harawi al-Hanafi (d-1014 A.H.) An Analytic and Editing Study

**Dr. Muhammed b-Ibrahim b-Fadil al-Mashhadani.**

This research tackles an analytic and editing study of the manuscript of al-Masala' fi-al-Basmalah of Abi al-Hassan Ali b-Sultan Muhammed al-Harwi al-Hanafi, who later lived in Makka till his death in 1014 A.H. The author of the manuscript reflects mainly on the forbidding of al-basmalah before reciting surat al-twbah. The researcher edited and studied the manuscript after an introductory chapter about the author and reached some scientific conclusions.

# السنة مصدر للثقافة الإسلامية

د. شيخه حمد عبد الله العطيه *

* أستاذ الحديث وعلومه المشارك - جامعة قطر

بسم الله الرحمن الرحيم

**هذا البحث:**

تقرأ فيه أن الثقافة الإسلامية التي يعكسها سلوك الفرد المسلم في حياته اليومية مصدرها الأساسي هو السُنّة النبوية، وتفصيلات هذه الحياة في العبادة والأخلاق وصور التعامل كافة جاءت بها أو تكفلت بها السُنّة النبوية، وهذا فإن الذين يزعمون أن في وسعهم الاستغناء عن السنة النبوية، اكتفاءً بالقرآن الكريم، يهدمون الشطر الأهم في حياة وسلوك الفرد المسلم والمجتمعات الإسلامية!.

## المقدمة :

الحمد لله الذي لا عاصم سواه، ولا معبود إلا إياه بيده مبتدأ الخير ومنتهاه، والصلاة والسلام على سيدنا محمد رسول الله ﷺ : وخير خلقه ومصطفاه، الذي بلّغ الرسالة وأدّى الأمانة، فتركنا على المحجة البيضاء ليلها كنهارها وهي بالحق مزدانة، لا يزيغ عنها إلا هالك، ولا يُفتح عليه مغاليق خزائنها إلا المخلص السالك، ولا يعمى عن أنوارها إلا من ختم على قلبه وعقله، بعد أن سطع نورها في كل الممالك، ورضي الله عن الصحابة الذين حملوا هذه السُنّة، وأدّوها بأروع أداء. وعلموها من بعدهم حتى سادوا العالم وكانوا أيما علماء، ورضي الله عن التابعين وتابعيهم بإحسان إلى يوم الدين.

## ١ - أسباب اختيار الموضوع :

أما بعد، فقد استفاض تعاملنا مع السُنّة النبوية المطّهرة من زاويتين اثنتين: الأولى: من حيث تاريخها وتوثيقها وطرق إثباتها. وقد امتد القول في هذا الجانب قروناً طويلة، بُعيد حركة الوضع في السُّنة حتى الآن. ومعلوم أن علماءنا نفوا عن السُنّة النبوية الزيف والدخيل - أو الأحاديث الموضوعة كما دُعيت - بالمنهج العلمي الذي أسسوه، والعلم الشامخ الذي استحدثوه، وأعني علوم الحديث ومصطلحه. وقد يبدو للباحثين في هذا الجانب، بين الحين والآخر، نقاط تستحق وقفة جديدة، أو أمور تستحق الدراسة والتعليق، ولكن يجب الاعتراف بأن بناء هذا العلم أضحى شامخاً، وقد لا تضيف إليه البحوث العلمية سوى التحقيقات والمراجعات والإضاءات .

أما الزاوية الثانية: فهي حُجية السُنّة ومدى اعتمادها والتعويل عليها بوصفها مصدراً للأحكام والتشريع. وإذا كان الجانب الأول السابق نهض به المُحدّثون، فإن هذا الجانب الثاني نهض به الفقهاء وعلماء الأصول. وما تزال الكتب التي أرّخت للفقه الإسلامي، أو تناولت مصادر التشريع تتحدث عن السُنّة النبوية بوصفها المصدر الثاني للتشريع بعد القرآن الكريم؛ حتى كان للفقهاء والأصوليين في هذا الباب مصطلحاتهم الخاصة ومفاهيمهم التي كرّسوها في الكتب والموسوعات.

ولكن الحديث عن السُنّة النبوية بوصفها مصدرا للثقافة الإسلامية لم يَلْقَ حتى الآن

العناية التي يستحقها، على الرغم من الأهمية البالغة للسُنّة - بهذا الوصف - في حياة الفرد المُسلِم، والمجتمعات الإسلامية. ويعود السبب في ذلك فيما يبدو إلى أن هذا المصطلح (ثقافة) لم يوضع موضع التداول على هذا النحو الواسع إلا في وقت متأخر، بالإضافة إلى أن مفهوم هذا المصطلح أو دلالته لم يُتفق عليه حتى الآن. نظراً للإختلاف حول تعريف الثقافة الذي لم يُحسم بعد، ولن يُحسم كذلك أمام عشرات التعريفات التي وُضعت لهذه الكلمة حتى الآن.

وإذا كنا نرى أن الثقافة نظرية في السلوك أكثر من كونها نظرية في المعرفة يقول الأُستاذ مالك بن نبي[1] - على الرغم من أنها من الوجهة النظرية (معارف) تُكتب وتُدّون؛ فإن من الواضح أن الثقافة الإسلامية التي يعكسها سلوك الفرد المسلم في حياته اليومية مصدرها الأساسي هو السُنّة النبوية، لأن تفصيلات هذه الحياة في العبادة والأخلاق وصور التعامل كافة جاءت بها أو تكفلت بها السُنّة. ولهذا فإن الذين يزعمون أن في وسعهم الاستغناء عن السُنّة النبوية، اكتفاءً بالقرآن الكريم، يهدمون الشطر الأهم في حياة وسلوك الفرد المسلم والمجتمعات الإسلامية!

السُنّة مصدر للثقافة، أو السُنّة مصدر للسلوك والحياة أمر مهم جداً، ولكنه كذلك باب واسع... ولعله يتسع ليشمل كل ما جرت العادة بتسميته علوماً إنسانية واجتماعية من أخلاق وتربية واجتماع وسياسة واقتصاد....الخ، بل إن هذا يوحي لنا أو يفرض علينا الاعتقاد بأن هذه (العلوم الإنسانية والاجتماعية) ليست واحدة - كالعلوم التجريبية التي تتعامل مع المادة أو الطبيعة - ولكنها تتعدد بتعدد الثقافات. بل بتعدد الأديان كما سأوضح في الفقرة التالية.

الموضوع إذن مهم - فيما أُقدِّر - ولكنه كذلك واسع ومترامي الأطراف، وخصوصاً إذا سلّمنا بأن علينا أن نبحث عن ثقافتنا أو عن (علومنا الإنسانية والاجتماعية) في الحديث النبوي والهدي النبوي والسيرة الشريفة .. ولا يعدو هذا البحث أن يكون مقدمة أو فاتحة يبين أهمية الموضوع ومدى ضرورته وحيويته في عالم اليوم.

---

(١) شروط النهضة، ص ٨٢.

## أهمية الموضوع:

لقد كثر في الآونة الأخيرة الحديث عن العولمة وعن صدام الحضارات. وإذا كانت العولمة تعني – من الوجهة اللغوية على الأقل – إكساب الشيء الصفة العالمية؛ فإن هذا معناه تعميم الثقافة ومنظومة القيم الغربية على العالم. وربما كان هو السبب – أو أحد الأسباب الحاسمة – في التبشير بصدام الحضارات: لأن الثقافة والقيم التي يُراد عولمتها أو تعميمها هي قيم الحضارة الغربية السائدة، أو التي ما تزال تفرض نفسها على مسرح التاريخ منذ بضعة قرون. ولابد لهذه الثقافة والقيم أن تصطدم بالثقافة والقيم الإسلامية بوصف هذه الثقافة إنسانية عالمية، وبوصف الثقافة الغربية أوروبية النشأة والخصائص. وهذا يعني الصدام الذي يبشّروننا به، والذي بدأت ملامحه في أحداث كثيرة شهدها أواخر القرن الماضي (العشرين ومطالع هذا القرن الحالي الحادي والعشرين) .. صدام بين العولمة والعالمية، أي بين ثقافة لا تملك مواصفات (العالمية) ولكن يُراد (عولمتها) وهي الثقافة الغربية، وثقافة تملك أصولها ومنطلقاتها – بل في واقعها التاريخي كذلك – كل مؤهلات وصفات (العالمية) وهي الثقافة الإسلامية، ولكن لم يكتب لها التعميم وسعة الانتشار لأسباب كثيرة؛ من أهمها تخلف أوضاع المسلمين، أو لأنهم لم ينجحوا – من خلال واقعهم – في الدفاع عنها والدعوة إليها .. إلى جانب أسباب أخرى كثيرة، داخلية وخارجية لا مجال هنا للحديث عنها.

هل يشهد القرن الحالي إذن صدام الحضارات حقيقةً؟ وإذا حدث هذا فهل يمكن فهم هذا الصدام أو يكون تفسيره بعيداً عن صدام الثقافات والعقائد والأديان؟ الجواب: لا، لأن صدام الحضارات قائم في الحقيقة على صدام الثقافات، لأن كل حضارة في التاريخ عبرّت عن نفسها من خلال ثقافة معينة، كما يقول بعض الباحثين الكبار[٢]. ولهذا فإن الفروق بين الحضارات لا يمكن البحث عنها في (العلم التجريبي) الذي لا تختلف قوانينه باختلاف الحضارات أو باختلاف الشعوب والأقوام، ولكن يجب البحث عنها في (ثقافات) هذه الأمم والشعوب. بل إن بعض فلاسفة الحضارة يؤكدون على الجذور الدينية التي تنتمي إليها كافة الثقافات. وهذا يعني أن صدام الحضارات في فحواه أو في التحليل الأخير صدام عقائد وأديان!

---

(٢) جذور الفكر القومي والعلماني، د. محمد عدنان زرزور: ص ١٤٧، الطبعة الثالثة، المكتب الإسلامي ١٩٩٩م.

يقول الإستاذ مالك بن نبي رحمه الله: «فالحضارة لا تنبعث- كما هو ملاحظ - إلا بالعقيدة الدينية وينبغي أن نبحث في حضارة من الحضارات عن أصلها الديني الذي بعثها،و لعله ليس من الغلو في شيء أن يجد التاريخ في البوذية بذور الحضارة البوذية وفي البرهمية نواة الحضارة البرهمية»[٣].

ويقول : ت. س إليوت في بيان صلة الحضارة والثقافة الأوروبية بالمسيحية: «في المسيحية نمت فنوناً، وفي المسيحية تأصلت - إلى عهد قريب - قوانين أوروبا. وليس لتفكيرنا كله معنى أو دلالة خارج الإطار المسيحي. وقد لا يؤمن فرد أوروبي بأن العقيدة المسيحية صحيحة، ولكن كل ما يقوله ويفعله يأتيه من تراثه في الثقافة المسيحية، ويعتمد في معناه على تلك الثقافة»[٤].

ولا خلاف عندنا نحن المسلمين على أن ثقافتنا دينية، بمعنى أن أصولها ومنطلقاتها جاءت في الكتاب والسُنّة. فإذا كنا نتعرض في هذا القرن لهذه الهجمة الشديدة من صدام الحضارات والثقافات والأديان، فإن صمودنا في هذه المعركة سوف يعتمد على مدى اعتمادنا على ثقافتنا وتعويلنا عليها، فهماً وممارسةً وسلوكاً. وقد وجدت أن من واجبي أن أعرض طرفاً من هذه الثقافة كما عبرّت عنها السُنّة النبوية المطهرة.

بالإضافة إلى أن مثل هذه البحوث تشكل نوعاً من المناعة ضد الثقافات المنقولة أو المترجمة - أو المستوردة كما يُقال - على وجه العموم، سواء مشت في ركاب العولمة أم لا. وعلينا أن نذكر أن الشخصية الإسلامية التي تقوم بالثقافة الإسلامية هي القادرة على الصمود وقبول التحدي كما أثبت التاريخ القريب والبعيد.

لقد دمر التتار معالم الحضارة الإسلامية، وقضوا على الدولة والخلافة عام ٦٥٦هـ وقتلو مئات الألوف، وقضوا على الصناعات ومعاهد العلم، وظنوا أنهم قد دفنوا حضارتنا ولكنهم ما لبثوا أن خضعوا لها.

---

(٣) شروط النهضة ص ٥٠ دار الفكر بدمشق.

(٤) ملاحظات نحو تعريف الثقافة لإليوت، ص ١٤٥، ترجمة د. شكري عباد. المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر. القاهرة.

## خطة البحث:

يتكون هذا البحث المختصر من مقدمة وتمهيد، ومبحثين، أما **المقدمة** فتتضمن الاستهلال وسبب التأليف وأهمية الموضوع، وأما **التمهيد** ففيه تعريف للثقافة والفرق بينها وبين الحضارة، وعلاقة الثقافة بالسُنّة النبوية، أو مدى تعبير السُنّة عن الثقافة الإسلامية.

وأما **المبحث الأول**: ففيه بيان لوظيفة السُنّة من الوجهة الثقافية (إشباع التطلع المعرفي، واستجابتها لسائر الاحتياجات الإنسانية).

وأما **المبحث الثاني**: فيتضمن الحديث عن الثقافة السلوكية في السُنّة النبوية، وهو آداب الثقافة الإسلامية.

## منهجي في البحث:

لا شك أن هذا بحث مختصر. ولذلك فسوف أعتمد على الأمور الجامعة. والعبارات المختصرة. وأما بالنسبة للأحاديث المستشهد بها، فسوف يكون التعليق عليها مختصراً أيضاً.

وأما لُب الموضوع فإني اعتمدت فيه على جوامع الكلم من السُنّة النبوية، وبعض شروح السُنّة، ثم نظرت في كتب الذين تكلموا عن الثقافات وعوّلت على زبدة كلامهم أو خلاصة ما ذهبوا إليه، ثم أتبعته بزبدة ما هو معروف من سُنّة رسول الله ﷺ. وإن كان الموضوع في الواقع يستحق أن يُكتب فيه مجلدات. والله ولي التوفيق.

# تمهيد

## في تعريف الثقافة وبيان الفرق بينهما وبين الحضارة والعلاقة بين الثقافة والسُنّة النبوية

### أولاً: تعريف الثقافة

كلمة ثقافة مأخوذة من فعل (ثقف) بضم القاف وكسرها، وهي تدور حول معنى واحد، وهو الإدراك مهما تعددت المعاني.

وهذه المعاني هي الأخذ والإدراك والاستقامة والإصلاح والفهم.

فتقول: ثقفت بالشيء إذا أخذته. وتُستعمل بمعنى الإدراك كقوله تعالى: ﴿وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ ...﴾[٥]. وهي تعطي أيضاً الظفر أي ظفرت بالشيء، كما تستعمل بمعنى الاستقامة والتقويم والتهذيب. فتقول: عود ثقف أي مهذب مستقيم من الاعوجاج، وثقّفت العود أي قوّمته وهذّبته. وهو معنى الإصلاح أيضاً. وتأتي بمعنى الفهم أيضاً، تقول: ثقف الرجل إذا فهم وفطن للأمور أي صار ذكياً، وثَقِفٌ أي ذكيٌ[٦].

وكل هذه المعاني تحتملها كلمة الثقافة فهي فهم وذكاء ومعارف، وهي استقامة وتقويم، لأنها تُقوِّم الإنسان وتجعله مستقيماً. وباختصار نستطيع أن نقول: إن الثقافة هي مجموع العلوم النظرية مع الإحاطة بتطبيقها[٧].

ونحن إذا استعلمنا اليوم كلمة الثقافة فلا نقصد بها الا مجموع المعارف التي تمتاز بها الأمة عن غيرها من الأمم، فلكل أمة ثقافة ولكل أمة وجهة هي مُوليتها. ولا يُعرف حال الأمة إلا من ثقافتها. وقديما كان مصطلح أو كلمة (العلم) تشمل جميع أنواع المعارف، المتصل

---

(٥) الآية (١٩١) من سورة البقرة

(٦) لسان العرب وتاج العروس مادة(ثقف).

(٧) الثقافة الإسلامية بين ما ضيها وحاضرها للدكتور محمد عبد المنعم خفاجي،: الثقافة والثقافة الإسلامية لسميح عاطف الزين ص ٣١؛ والثقافة الإسلامية في الهند للشيخ عبد الحي الكنوي الحسني

منها بالطبيعة والمادة، أي ما بقي يُسمى (علماً) أو ما يتصل بالحياة والسلوك، والذي أضحى يُدعى (ثقافة) ولهذا قال بعض الباحثين: إن كلمتي (العلم) و(الثقافة) كانتا مترادفتين تماما، ولكنه علّل هذا التباعد بين هذين المصطلحين، أو علّل لماذا لم يعودا مترادفين بما يلي: قال: إن الغرب ومن درس في مدارسه يستعمل كلمة الثقافة بدل العلم هروباً من التفسير الذي لا محيد عنه، وهو أن العلم الشرعي يدخل في مدلول كلمة العلم. لأن المجتمع منذ نصف قرن فقط كان لا يطلق كلمة العالم إلا على من تعلم العلم الشرعي أولاً. فالطبيب يُقال له طبيب أو حكيم تجاوزاً. والخبير في الزراعة أو الهندسة الصناعية يُقال له خبير أو مهندس. ولما أرادوا أن يخرجوا عن هذا الإطار استعملوا كلمة الثقافة والمثقف على المتعلم الذي ذهب إلى المدارس والجامعات. لإضفاء الصبغة (العلمية) والحضارية عليه بقولهم إنه رجل مُثقف !! وقد لا يخلو هذا التفسير – على غرابته – من بعض الاعتبارات !

## ثانيا: الفرق بين الثقافة والحضارة:

ثم إنهم في كثير من الأحيان يُعبّرون عن الرجل المثقف بالرجل المتحضر. وهذا الإطلاق وإن كان جائزاً إلا أن الكثيرين يخلطون بين المفهومين مفهوم الثقافة ومفهوم الحضارة، والواقع أن المصطلح (الحضارة) Civilization يشتمل على جميع مظاهر التقدم المعنوي (أو الروحي) والمادي عند الإنسان، بحيث يمكننا القول: إن كل حضارة في التاريخ عبّرت عن نفسها من خلال ثقافة معينة، كما نقلت قبل قليل. ولذا إذا صحت ثقافة الأمم أنتجت حضارة مبنية على أسس صحيحة، وإذا فسدت ثقافتها فسدت حضارتها، ويتمثل فساد الثقافة في بعض الأحيان في انفصال النظرية عن التطبيق (بوصف الثقافة نظرية في السلوك) أي في انفصال السلوك عن المعرفة أو النظرية عن التطبيق.

## ثالثاً: علاقة الثقافة بالسُنّة النبوية:

السُنّة النبوية مفسِّرة لكلام الله سبحانه وتعالى فهي إذن مشتملة عليه وخادمة له، فمن تكلم عن السُنّة فإنما يتكلم أساساً عن كتاب الله سبحانه وتعالى لأنهما لا يفترقان ولن يفترقا إلى يوم القيامة.

فالسُنّة هي المصدر الأهم للثقافة الإسلامية، فوق أنها المصدر الثاني بعد القرآن الذي أذكى حركة العقل والعلم في الإسلام بوجه عام، فقد حضت على العلم والتعلم، بعد أن كانت أول كلمات القرآن الكريم نزولاً: ﴿اقرأ﴾. وقد بيّنت السُنّة أن هذا الأمر حتم وفرض، فقال

رسول الله ﷺ: «طلب العلم فريضة على كل مسلم»[٨] وبين النبي ﷺ فضله العظيم حيث قال: «من سلك طريقاً يلتمس فيه علماً سهّل الله له به طريقاً إلى الجنة». «وما اجتمع قوم في بيت من بيوت الله يتلون كتاب الله ويتدارسونه بينهم إلا نزلت عليهم السكينة وغشيتهم الرحمة وحفتهم الملائكة، وذكرهم الله فيمن عنده»[٩].

وقال عليه الصلاة والسلام أيضاً: «من دخل مسجداً ليتعلم خيراً كان كالمجاهد في سبيل الله، ومن دخله لغير ذلك كان كالناظر فيما ليس له»[١٠]، وفي رواية الترمذي: «من خرج في طلب العلم كان في سبيل الله حتى يرجع»[١١].

وبينَّ ﷺ فضل العلماء فقال: «فضل العالم على العابد كفضلي على أدناكم وإن الله وملائكته وأهل السموات والأرضين حتى النملة في جحرها وحتى الحوت ليصلون على معلم الناس الخير»[١٢]، وفي رواية عند الترمذي وغيره: «فضل العالم على العابد كفضل القمر على سائر الكواكب وإن العلماء ورثة الأنبياء»[١٣].

وقال أيضا : إن مثل العلماء في الأرض كمثل النجوم في السماء يُهتدى بها في ظلمات البر والبحر، فإذا انطمست النجوم أوشك أن تضل الهداة»[١٤] .

(٨) الحديث أخرجه ابن ماجه في المقدمة برقم (٢٢٤) باب فضل العلماء والحث على العلم؛ والطبراني في المعجم الكبير (٢٤٠/١٠) رقم (١٠٤٣٩)؛ وفي المعجم الصغير (١٦/١)؛ وأورده في جامع البيان العلم وفضله من طرق كثيرة جداً، قال عنها المزي والزركشي: روي من طرق كثيرة تبلغ رتبة الحسن؛ كما نقل ذلك في الآلئ المنتشرة ص ٤٣؛ وقال السخاوي في المقاصد الحسنة (٦٦) هو حديث قوي؛ وهكذا قال العراقي وتابعه الزبيدي في إتحاف السادة المتقين(٩٨/١)؛ وقال في العلل المتناهية ص ٢٦ روي من طرق كثيرة بعضها صالح؛ وقال في تنزيه الشريعة (٢٥٨/١) حسن غريب وحسّنه أيضاً في الدرر المنتثرة؛ وقال المناوي في فيض القدير عند شرح هذا الحديث: قال السيوطي: جمعت له خمسين طريقاً وحكمت بصحته لغيره.

(٩) هذا لفظ مسلم من حديث طويل أوله « من نفس عن مؤمن كربة...» كتاب الذكر باب فضل الاجتماع على تلاوة القران. رقم (٢٦٩٩)؛ وأخرجه الترمذي (٢٦٤٦) أول كتاب العلم، وحسّنه.

(١٠) أخرجه أحمد (٣٥٠/٢) وبرقم(٨٥٨٧) ط دار الحديث عن أبي هريرة ؛ وابن ماجه (٢٢٧ ) في المقدمة ؛ وصححه الالباني في صحيح أبن ماجه جـ ٤٤/١ رقم (١٨٦)؛ وابن حبان (٨٧) في العلم باب وصف العلماء الذين لهم الفضل.

(١١) أخرجه الترمذي (٢٦٤٧)في العلم باب فضل طلب العلم، وقال: حسن غريب .

(١٢) أخرجه الترمذي ( ٢٦٨٥) في العلم باب فضل الفقه في العبادة وقال : حديث غريب .

(١٣) أخرجه أحمد ١٩٦/٥وبرقم (٢١٦١٢)، وأبو داوود (٣٦٤١) في أول كتاب العلم، والترمذي ( ٢٦٨٢) في العلم باب ما جاء في فضل الفقه على العبادة، وحسنه .

(١٤) أخرجه أحمد ١٥٧/٣ وبرقم (١٢٥٣٧) وفي إسناده أبو حفص وهو مقبول عند كثيرين .والإسناد حسن، وقال الهيثمي : (١٢١/١) هو مجهول . والأحاديث التي معنا تشهد لمعناه .

وهذا ارتفاع بشأن العلم والعلماء لم تعرفه أمة من الأمم، ولا ريب أن المراد بالعلم والعلماء في هذه الأحاديث: الثقافة والمثقفون بالمعنى الذي أشرنا إليه لأن النبي ﷺ كان يتحدث عن (العلم الديني) إن صح التعبير، أو عن العلم الذي يظهر أثره في عقيدة وسلوك الفرد المسلم، والأمة المسلمة. ولهذا، فإن وسعنا أن نقول: إن السُنّة رفعت من شأن الثقافة والمثقفين حتى جعلتهم ورثة الأنبياء في الدنيا ومع الأنبياء في الآخرة.

كما انفردت الثقافة الإسلامية بأبواب خاصة لم يشاركها فيها سائر الأمم مثل أدب العلم الذي أفرده النبي ﷺ بقوله «تعلموا العلم وتعلموا للعلم السكينة والوقار وتواضعوا لمن تعلمون منه»[١٥].

وأوجب على العالم أن يبث الذي تعلمه بين المسلمين وإلا فهو في النار، كما قال عليه الصلاة والسلام: «من كتم علماً نافعاً يعْلمه جاء يوم القيامة ملجماً بلجام من نار»[١٦].

(١٥) أخرجه الطبراني في الأوسط (٦/٢٠٠) رقم (٦١٨٤)؛ وأبو نعيم في الحلية (٦/٣٤٢)؛ وضعّفه الهيثمي في المجمع (٢/١٢٩)؛ وحسّنه المنذري في الترغيب (١/١١٤) من طريق أبي نعيم.

(١٦) أخرجه أحمد (٢/٤٩٩) وبرقم(١٠٤٣٥)؛ وابن ماجه (١/٩٧) رقم (٢٦٥) في المقدمة؛ والطبراني في الكبير (١١/٥) رقم (١٠٨٤)؛ وابن حيان (١/٥٥) رقم (٩٥) (الإحسان)؛ والحاكم (١/١٠٢) وصححه وأقره الذهبي؛ وقال الهيثمي في المجمع (١/١٦٣) رواه أحمد والطبراني ورجاله موثقون

# المبحث الأول

## السُنّة النبوية ووظيفتها الثقافية

## وفيه مطلبان

## المطلب الأول : إشباع التطلع المعرفي

## المطلب الثاني: إشباع الاحتياجات البشرية

### المطلب الأول

### إشباع التطلع المعرفي

لقد أشبعت الثقافة الإسلامية التطلع المعرفي عند الإنسان، وبخاصة من خلال العقيدة التي قدمت له الإجابه الشافية عن أسئلته الأساسية؛ ومشكلاته الكبرى، التي تتلخص في إرشاده إلى الخالق، وتعريفه بأسمائه الحُسنى وصفاته العليا، وفي تحديد المبدأ والمعاد، إلى جانب إعطائه معايير الخير والشر، والبر والإثم، والحلال والحرام، والقيم والأهداف بوجه عام. ثم لما جعلته (مركز) الكون إن صح التعبير، بوصفه عبداً لله وسيداً للطبيعة، لأنها سُخِّرَتْ له وقصد بها نفعه واستمرار حياته على الأرض. قال تعالى ﴿**أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ وَالْفُلْكَ تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَيُمْسِكُ السَّمَاءَ أَنْ تَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ**﴾[١٧]

(١) وقال جلّ شأنه: ﴿**أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً...**﴾. [١٨].

(٢) وقال تعالى: ﴿**الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ**﴾[١٩]

---

(١٧) الآية (٦٥) من سورة الحج .

(١٨) الآية (٢٠) من سورة لقمان .

(١٩) الآية (٢٢) من سورة البقرة.

وهناك أمور يجب أن يقف التطلع المعرفي دونها ولا يشتط في ابتغاء الوصول إليها، مثل محاولة الوصول إلى معرفة كنه ذات الله سبحانه وتعالى. فنهانا النبي أن نفكر في ذلك.

فقال عليه الصلاة والسلام: «تفكروا في ألاء الله ولا تفكروا في الله»[٢٠]. لأن الله سبحانه وتعالى لا تدركه العقول والأفهام وكل ما خطرعلى بالك فالله بخلاف ذلك ﴿**لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ**﴾[٢١]. و﴿**...لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ**﴾[٢٢].

وكذلك معرفة سر الروح فلا يجب أن نتعب أنفسنا فيها. حيث يقول سبحانه وتعالى: ﴿**وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا**﴾[٢٣]. أي أن هذا القليل الذي أوتيتم من العلم لا يؤهلكم للوقوف على كنه الروح أو معرفة حقيقتها.

أما فيما لم يمنع الإنسان من البحث فيه؛ فإن الإشباع المعرفي يتجلى في الثقافة الإسلامية بأبهى صورة، حيث يستفز الإنسان للتطلع، ثم هو يجيب عن هذا التطلع.

بأن ننظر ماذا في السماوات والأرض ويجيب عن هذا السؤال بعشرات الآيات ليشبع فضول هذا الإنسان المتطلع إلى المعرفة. فيخبرنا عن السماوات وأنها سبع وأنها مع الأرض كانتا كتلة واحدة، ليُعرفنا عن بداية النشأة التي يتساءل عنها دائماً

فيقول سبحانه: ﴿**أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ**﴾[٢٤]

ثم يُخبر عن بديع صنعه في السماء ليزيد العقول تفكراً ﴿**وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ**﴾[٢٥]، ويقول عن الأرض: ﴿**وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْبَتْنَا فِيهَا**

---

(٢٠) الحديث أخرجه الطبراني في الأوسط (٢٥٠/٦) رقم (٦٣١٩)؛ وابن عدي في الكامل (٢٥٥٦/٧)؛ وأبو نعيم في حلية الأولياء (٦٦/٦) وإسناد أبي نعيم حسن؛ كذلك قال العراقي والزبيدي. انظر إتحاف السادة المتقين(١٦٢/١).

(٢١) الآية (١٠٣) من سورة الأنعام.

(٢٢) الآية (١١) من سورة الشورى.

(٢٣) الآية (٨٥) من سورة الإسراء.

(٢٤) الآية (٣٠) من سورة الأنبياء .

(٢٥) الآية (٤٧) من سورة الذاريات.

**مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْزُونٍ**﴾[٢٦]، وقال ﴿**وَأَلْقَى فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ وَأَنْهَارًا وَسُبُلًا لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ**﴾[٢٧]، وأخبرهم عن البحر وعجائبه وما يجري فيه، فقال: ﴿**وَمِنْ آيَاتِهِ الْجَوَارِ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَامِ**﴾[٢٨] وأخبرهم عن شيء لم يكونوا يُدركونه ولو ظلوا مئات السنين يبحثون. فقال ﴿**وَالْبَحْرِ الْمَسْجُورِ**﴾[٢٩] فأخبر أن البحر تحته نار تشتعل. فهو مالح لأنه إذا برد على السطح فإن ملوحته تمنع فساد الميتة فيه، وفي الأعماق تغلي الماء فلا تفسد الرواسب. فإذا وصلت إلى الأعماق احترقت للتتحول إلى أشياء كثيرة تخرج مرة ثانية إلى سطح الأرض بطرق شتى وبقدرة القادر العظيم.[٣٠] وقال تعالى: ﴿**يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السِّجِلِّ لِلْكُتُبِ كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ وَعْدًا عَلَيْنَا إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ**﴾[٣١].

ثم بعد ذلك يخبر عن النهاية الحتمية لهذا الكون، فبعد أن أخبرنا عن انشقاق السماء وانفطارها وانكدار النجوم وانطماسها يخبرنا أن كل شيء سيعود كما كان، فيقول سبحانه: ﴿**يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السِّجِلِّ لِلْكُتُبِ كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ وَعْدًا عَلَيْنَا إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ**﴾[٣٢]

ثم يستفز الإنسان للبحث عن ذاته وبدايته ونشأته وأطواره. فيقول سبحانه وتعالى: ﴿**فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ ❖ خُلِقَ مِنْ مَاءٍ دَافِقٍ**﴾[٣٢]، وقال أيضاً: ﴿**وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ ❖ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ ❖ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ**﴾[٣٣] بل يخبرنا بالنشأة الأولى التي لا تذكرها

---

(٢٦) الآية (١٩) من سورة الحجر.

(٢٧) الآية (١٥) من سورة النحل.

(٢٨) الآية (٣٢) من سورة الشورى.

(٢٩) الآية (٦) من سورة الطور

(٣٠) راجع ((الإعجاز العلمي في القرآن الكريم)) للدكتور زكريا هميمي ص١٤٣ وما بعدهاو من ص١٥١-١٥٤؛ و((آيات الله في البحار)) للأستاذ ماهر أحمد الصوفي، من ص١٠٥-١٢٦؛ و((الظواهر الجغرافية في القرآن الكريم)) للدكتور فوزي الشربيني، ص٤٣-٤٦، ومن ص ٦٩ وما بعدها، وص١٢٢-١٢٤، و((النظرية القرآنية الكونية حول خلق العالم))، لسليم الجابي، ص٢٩ وما بعدها وص١٠٧-١٠٨،

(٣١) الآية (١٠٤) من سورة الأنبياء.

(٣٢) الآية (١٠٤) من سورة الأنبياء.

(٣٣) الآيتان (٥) و(٦) من سورة الطارق.

الكتب الأولى، وهي أننا خُلقنا في عالم الأرواح أولاً، وأخذ علينا العهد أن نؤمن بالله. يقول الله تعالى: ﴿**وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ**﴾[٣٥].

وفي هذه الآيات يهيئ لنا القرآن المناخ الثقافي للمعرفة الطبية: أو التعامل (العلمي) الصحيح مع الطب والتشريح، وتبين السُنّة معالم هذه الثقافة الطبية إن صح التعبير بكل فروعها أيضاً. بداية من الثقافة الغذائية؛ مروراً بالتداوي النافع، مبيناً ذلك في حديث جامع شامل بقوله عليه الصلاة والسلام: «إن كان في شيء مما تداوون به شفاء ففي شرطة محجم أو شربة عسل أو كية بنار وما أحب أن أكتوي»[٣٦].

ولا يتوقف عند هذا الحد بل يتعمق أكثر من هذا حتى يتكلم عن علم الجراثيم، والتي تحتاج إلى المعامل والمختبرات فيقول عليه الصلاة والسلام: «إذا وقع الذباب في إناء أحدكم فليغمسه كله ثم ليطرحه...الحديث»[٣٧]، ويقول أيضا: «إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فاغسلوه سبعاً إحداهن بالتراب»[٣٨].

وقد ظل العلماء يبحثون في مثل هذه الأحاديث حتى توصلوا منذ فترة إلى صدق هذا الكلام[٣٩]، ولكنه يقدم لنا فوق هذا : التداوي بكلام الله الشافي فيقول عليه الصلاة والسلام: «عليكم بالشفاءين العسل والقرآن»[٤٠].

بعد هذا بينَّ النهاية وهي الموت ومن ورائها البعث والنشور. فقال تعالى: ﴿**ثُمَّ إِنَّكُمْ بَعْدَ**

---

(٣٤) الآيات (١٢-١٤) من سور المؤمنين.

(٣٥) الآية (١٧٢) من سورة الأعراف.

(٣٦) أخرجه الإمام احمد في المسند (٣٠١/٦) وبرقم (٢٧١٣١)؛ والطبراني في الكبير (٤٣٠/١٩) رقم (١٠٤٤)؛ وقال الهيثمي في المجتمع (٩١/٥) رجالة رجال الصحيح خلا سويد وهو ثقة.

(٣٧) أخرجه البخاري (٣٣/٧) (طبعةاستنبول)؛ واحمد(٢٢٩/٢) و أبو داود(٣٨٤٤) في الأطعمة

(٣٨) أخرجه احمد ومسلم رقم (٢٨٠) في الطهارة باب حكم ولوغ الكلب.

(٣٩) راجع بحث للدكتور شرف القضاة بعنوان (هل احاديث الطب النبوي وحيٌ؟، المنشورة في مجلة مؤتة للبحوث والدراسات - مجلة علمية محكمة - تصدر عن جامعة مؤتة- الأردن-المجلد (١٧) العدد (٦) السنة (٢٠٠٢م).

(٤٠) أخرجه ابن ماجة في الطب برقم (٣٤٥٢) وصححه البوصيري. كما صححه الحاكم في المستدرك (٤٠٣/٤) ووافقه الذهبي.

﴿ذَلِكَ لَمَيِّتُونَ ۞ ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تُبْعَثُونَ﴾[٤١]، وبينت لنا السُنّة أن هذا البعث للحساب لأن الإنسان لم يُخلق عبثاً فيقول الرسول ﷺ: «لا تزول قدما عبد حتى يُسأل عن أربع: عن عمره فيم أفناه وعن جسده فيما أبلاه وعن ماله فيما اكتسبه وفيم أنفقه وعن علمه فيم عمل به»[٤٢].

ثم أخبرنا القرآن عن عذاب النار وألمه قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا سَوْفَ نُصْلِيهِمْ نَارًا كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾[٤٣]، وهذه الجلود غلظها شيء لا يخطر على البال، فقد جاء في الحديث: «إن غلظ جلد الكافر اثنان وأربعون ذراعاً»[٤٤] وورد «أن ضرس الكافر في النار مثل أُحُد»[٤٥]، وفي رواية عند مسلم «ضرس الكافر مثل أُحُد وغلظ جلده مسيرة ثلاث ليال»[٤٦] وعند أحمد «مقعد الكافر ما بين صنعاء إلى أيلة»[٤٧] أي القدس

(٣) وأما الجنة ففيها الأشجار والأنهار والحور والنعيم الذي وصفه القرآن ووصفته السُنّة بأوصاف كثيرة. وحتى يبقى الفكر منشغلاً إلى ما لا نهاية بالتفكير بذلك النعيم قال عليه الصلاة والسلام «إن الله أعد لعباده الصالحين في الجنة ما لا عين رأت ولا أذن سمعت

---

(٤١) الآيتان (١٥-١٦) من سورة المؤمنون.

(٤٢) أخرجه الترمذي (٢٤١٧) في اول كتاب صفة القيامة. وقال: حسن صحيح؛ والدرامي (١٣٥/١) في العلم والطبراني في الكبير(١٠٢/١١) والصغير(٢٦٩/١): وعزاه الهيثمي (٣٤٦/١٠) للطبراني والبزار. وقال رجال الطبراني رجال الصحيح.

(٤٣) الآية (٥٦) من سورة النساء.

(٤٤) أخرجه مسلم في الجنة باب جهنم أعاذنا الله منها (٢٨٥١)؛ والترمذي (٢٥٧٨) في صفة جهنم، وقال: حسن غريب؛ و أحمد (٥٣٧/٢) وبرقم (١٠٨٧٣)؛ وابن أبي عاصم (٢٧١/١) رقم (٦١١)؛ وابن حبان (١٣١/١٦) رقم (٧٤٨٦) الإحسان.

(٤٥) أخرجه أحمد (٣٦٧/٤) وبرقم (١٩١٦٣)؛ وقال الهيثمي في المجمع (٣٩٢/١٠) رجال أحمد رجال الصحيح؛ والترمذي (٢٥٨٧٩) باب ما جاء في عظم أهل النار.

(٤٦) أخرجه مسلم (٢٨٥١) ضمن حديث طويل؛ وأحمد (٣٣٤/٢) وبرقم (٨٣٩١)؛ وابن أبي عاصم في السُنّة (٢٧١/١).

(٤٧) هو ضمن الحديث السابق عند أحمد (٣٣٤/٢)وبرقم (٨٣٩١).

ولا خطر على قلب بشر» وهو مصداق قوله تعالى ﴿**فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ**﴾[٤٨]

(٤) وسار الكتاب والسُنّة في فتح الآفاق أمام التطلع المعرفي، ليس في حاضر المرء ومستقبله فحسب، بل في التاريخ وسيرة الأمم التي لا يعرف عنها الإنسان شيئاً. وفصَّل لنا رسول الله ﷺ أشياء من هذا القبيل. ما يبيح للإنسان أن يتساءل عن أحوال الأمم، لأن القرآن فتح هذا الباب. وفي ذلك يقول الله سبحانه وتعالى ﴿**أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَدَارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا أَفَلَا تَعْقِلُونَ**﴾[٤٩] وكان يُعلمنا رسول الله ﷺ كيف نبحث عن تاريخ السابقين فيتمنى لو أن موسى صبر مع الخضر لحدث العجب فيقول عليه السلام « رحمة الله علينا وعلى موسى لو كان صبر لقص الله تعالى علينا من خبره »[٥٠].

ومما تقدم نعرف أن الثقافة في السنة جاءت لبناء الشخصية الإنسانية أولاً. صحيح أن ما تقدم هو إشباع للمعرفة. ولكن في نفس الوقت بناء إنساني حيث يتفتح العقل ويرتبط بخالقه، فيأخذ عنه أصول المعرفة وأسس الثقافة الحقّة التي لا ترتبط بالوهم ولا بالخرافات، بل بحقائق ثابتة بين يدي الإنسان.

وإذا تفتح العقل على المعرفة الصحيحة فإنه سيرفض الباطل الذي يعتقده أو يعيشه. وحتى لا يضل تَطَرَّق القرآن والسُنّة إلى واقع الإنسان الخرافي الذي يعبد الأصنام، ودعته إلى رفضها لأنها لا تسمع ولا تبصر ولا تضر ولا تنفع. وبالأحرى هي لا تخلق شيئاً.

وإذا رفض الإنسان الباطل بما توصل إليه من حق، فلا شك أنه سيتحرر من الأوهام والخرافات والموروثات الوثنية. كما فعل أحد الصحابة عندما تحرر من عبادة الأوثان ونظر إلى صنمه الذي بال على رأسه الثعلب فقال :

---

(٤٨) الآية (١٧) من سورة السجدة .

(٤٩) الآية (١٠٩) من سورة يوسف.

(٥٠) أخرجه مسلم (٢٣٨٠) في الفضائل باب من فضائل الخضر عليه السلام؛ وابو داود (٣٩٨٤) في أول كتاب الحروف والقراءات ؛و أحمد (١٢١/٥) وبرقم (٢١٠٢٥)؛ والحاكم في المستدرك (٣٨٠/٢) و (٥٧٤) وصححه الحاكم وسكت الذهبي؛ وكلهم رووه من طريق أبي شيبة، وهو عنده في المصنف (٣٢/٧).

أرب يبول الثعلبان برأسه  لقد ذُلَّ من بالت عليه الثعالب[٥١]

وقال الآخر لما رأى صنمه مربوطاً بكلب في حفرة مليئة بالنجاسات:

والله لو كنت إلهاً لم تكن  أنت وكلب وسط بئر في قرن[٥٢]

لقد وصل النبي بسُنّته وهديه بالأمة إلى ثقافة عُليا بنت الإنسان المثقف الذي لا خوف عليه، حتى قال عليه الصلاة والسلام: «لا أخاف على أمتي أن تشرك بالله»[٥٣]. فهذه الثقة العظيمة التي أعلنها الرسول في الأمة مصدرها ثقافة عظيمة لا يمحوها تقلب الليالي. وحق له عليه الصلاة والسلام أن يقول: « لقد تركتكم على المحجة البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها إلا هالك»[٥٤].

## المطلب الثاني

## إشباع الاحتياجات البشرية

لقد شملت الثقافة الإسلامية – كما عبرّت عنها السُنّة النبوية الشريفة – جميع وجوه النشاط الإنساني، وجميع مجالات تعامل الإنسان مع الله تعالى ومع النفس والمجتمع والعالم، كل ذلك على أسس إنسانية عامة لا أثر فيها لخطاب قومي أو بيئي أو زماني، أو طارئ أو موقوت.

ونعرض فيما يلي لأبرز مجالات أو وجوه هذا الخطاب الذي دار حول الإنسان، والذي أشبع جميع الاحتياجات الإنسانية أو البشرية، وأجاب عن جميع الأسئلة والتطلعات. ولا شك في أن الحضارة المتوازنة لا يمكن أن تُبنى إلا على ثقافة إنسانية شاملة ومتوازنة. وهذه

(٥١) سيرة ابن هشام (١/١١٢).

(٥٢) المرجع السابق (١/١٢٢).

(٥٣) أخرجه البخاري (٣١٥٨) في الجزية باب الجزية والموادعة؛ ومسلم (٢٩٦١) في الزهد؛ وابن ماجه (٢/١٣٢٤) رقم (٣٩٩٦). وأخرجه أحمد (٤/١٤٩) وبرقم (١٧١٦٨).

(٥٤) أخرجه ابن ماجه (١/٤) رقم(٥) أول المقدمة باب اتباع سُنّة رسول الله وابن أبي عاصم في السُنّة (١/٢٧) رقم(٤٩) عن العرباض بن سارية، وبرقم (٤٧) عن أبي الدرداء؛ والطبراني في الكبير (١٨/٢٤٧) رقم (٦١٩) عن العرباض وألفاظه متقاربة. وحسنه الألباني في الصحيحة برقم (٦٨٨).

هي الثقافة التي نزل بأصولها الكتاب الكريم، وبيَّنها في جميع أبواب التعامل النبي الكريم في سُنّته الشريفة.

ونعرض فيما يلي لملامح هذا التعامل وأسسه ومنطلقاته.

## أولاً: اللغة

وهي قاعدة بناء الثقافة، بل هي مرآة الثقافة كلها كما قال بعض العلماء[٥٥] لأن ما يعتقده المرء ويفعله أو يصنعه يحمل اسماً، ولهذا فإن السُنّة النبوية اهتمت باللغة اهتماماً كبيراً. وقد أرسى هذا الاهتمام أو شكَّل قاعدته قوله تعالى ﴿**إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ**﴾[٥٦]. واللغة العربية هي لغة الثقافة الإسلامية أو لغتها الأم، وتمتاز هذه اللغة بالإيجاز الذي يعطي المعنى المطلوب أو يعطي عدة معانٍ في كلمة واحدة أو وقت واحد، كما تمتاز بالفصاحة والبيان.

ولذا يقول الرسول ﷺ « أوتيت جوامع الكلم »[٥٧].

ومن هنا كان أفصح العرب، كما أعلن ذلك هو عن نفسه وأنه من قبيلة هي أفصح القبائل فقال عليه الصلاة والسلام «أنا أفصح العرب بيد أني من قريش واسترضعت في بني سعد»[٥٨]. وكان يحث على تعلم الشعر وندب الناس إلى أن يدركوا المعاني الجميلة فيقول «أشعر بيت قالته العرب:

**ألا مـــا خـــلا الله بـاطـل وكـل نـعـيـم لا محـالـه زائـــل**»[٥٩].

وكان يعلن إعجابه بفصاحة الفصيح وبلاغة الشاعر فيقول: "إن من الشعر لحكمة وإن من البيان لسحراً"[٦٠]

---

(٥٥) راجع كتاب : فلسفة التربية للأستاذ فيليب فينيكس، ترجمة الدكتور محمد لبيب النجيحي، ص ٦٤٨.

(٥٦) الآية (٢) من سورة يوسف.

(٥٧) أخرجه مسلم في أول المساجد ،و ابن أبي شيبة(١١/٤٨٠) رقم (١٤/١١٧)؛ وأحمد (٢/٤٤٢) وبرقم (٩٦٦٦) عن أبي هريرة .

(٥٨) أخرجه ابن عساكر (١٣/١٥٥)رقم (٢٢٥٧)؛ والقاضي عياض في الشفا(١/١٧٨).

(٥٩) أخرجه البخاري (٨/٤٣) في الفضائل باب أيام الجاهلية" فضائل الصحابة - كتاب مناقب الأنصار حديث رقم (٣٨٤١)، ومسلم (٢٢٥٦) في أول كتاب الشعر: والترمذي (٢٨٤٩) في الأدب باب ما جاء في انشاد الشعر.وقال: حسن صحيح : وابن ماجه (٣٧٥٧) في الأدب باب الشعر.و أحمد (٢/٣٩١) وبرقم (٩٠٦٠) .

(٦٠) أخرجه أحمد (٤/٤٧٠) وبرقم (١٥٨٠٥)؛ والبخاري في الأدب المفرد باب كثرة الكلام رقم (٨٨٠).

كثيراً ما يطلب من الشعراء أن ينشدوا من شعرهم. وكان يعجبه شعر أمية بن أبي الصلت لاشتماله على الإيمانيات والحكم[٦١]، وإذا سمع شيئاً من شعره قال «كاد أمية بن أبي الصلت أن يسلم»[٦٢].

وقد بُنيت الثقافة الإسلامية على هذه اللغة، وكان خلود هذه اللغة سبباً في بقاء الثقافة الإسلامية حيّة فاعلة مؤثرة. لأن خلود اللغة نابع من خلود القرآن الذي تكفل الله تعالى بحفظه، قال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾[٦٣]. وبهذه اللغة كان أفراد الأمة الإسلامية يتعاملون في الشرق والغرب - أي أن دورها بصفتها لغة تخاطب في الحياة اليومية - وهذا باب من أبواب الثقافة أو مظهر من مظاهرها - لم ينقطع، إلى جانب دورها المعرفي والعلمي. وقد حاول الاستعمار أن يفرض لغته فلم ينجح، كما حاول أن يجند أجناداً من أتباعه لنشر اللغة العامية أو اللهجات العامية، فلم ينجح أيضاً. وهو الآن يحاول إضعاف اللغة عن طريق المدارس التي تعمل بقوانينه ووفق مناهجه التربوية والتعليمية. ولكنه لن ينجح كذلك لأن الأمة ما تلبث أن تعلم أنها لن تتقدم حتى تعود لدينها. وإذا أرادت أن تفهم دينها فلابد أن تعود للغة العربية التي لا يُفهم القرآن ولا السُنّة إلا بها.

## ثانياً الدين:

والدين لم يأت للعبادة فقط، وإنما جاء ليسد الاحتياجات البشرية وينظم معاملات الناس ويضبط حركة مجتمعهم ويصحح سلوكهم، وإذا كان هذا كله قد ارتبط بقاعدة التحريم والتحليل، أو بالأحكام الشرعية، فمن أجل أن يعلم أن كلمة (حرام) آتية من عند الله وأن كلمة (واجب) صادرة من عند الله، وكلمة (حرام) تُعلِّم المرء التطهر من الآثام والذنوب. وأما المكروهات فتُعلِّمهُ التعالي عن الصغائر والتفاهات.

أما (الواجب ) فيعلمه الانقياد والانصياع لأوامر الله، ويجعل أوامر الله أهم من دنُياه، بل هي التي تُصلح له دنياه وأخراه. وفي السُنن والمندوبات يتعلم السمو الروحي، حيث

---

(٦١) ورد في صحيح مسلم أن النبي ﷺ استنشد من شعر أمية بن أبي الصلت، رقم (٢٢٥٥) أول الشعر وأخرجه أحمد (٣٨٨/٤) وبرقم (١٩٣٤٩) والطبراني في الكبير (٣١٥/٧) رقم (٧٢٣٧) .

(٦٢) أخرجه البخاري - ٦١٤٧) في الأدب باب ما يجوز من الشعر. ومسلم أول كتاب الشعر رقم(٢٢٥٥).و أحمد (٣٩٣/٢) وبرقم (٩٠٨٥)

(٦٣) الآية(٩) سورة الحجر .

يتعامل مع ربه في كل النوافل، دون أن ينتظر أجراً في الدنيا وإنما يبتغي الأجر في الآخرة، فيخرج من العبادة إنساناً ملائكياً طاهراً طيباً صحيح الاعتقاد صحيح السلوك.

فإذا جاءت الأوامر والنواهي في المعاملات استقبلها كما يستقبل العبادة، وعمل بحلالها لأنها من عند الله تعالى. واجتنب نواهيها لأنه ينهي من عند الله تعالى فالعمل عنده عباده. والمعاملة عبادة. وحُسن الخُلق عبادة. وحب الناس عبادة. وأذى الناس حرام وسوء الخُلق حرام، وكراهية الناس حرام. كل ذلك جعلته السُنّة منتظماً في عقد بديع رائع متماسك. ولا يوجد سلوك يُعبرِّ عن الثقافة، أو يكون مرآة لها ودليلاً عليها أكثر من هذا الذي جاءت به الثقافة الإسلامية في نطاق الدين.

**١ - العبادة:**

وهنا سوف أتكلم عن جانب واحد من العبادة، الذي قلت إنه يُصحح السلوك البشري، ويجعل من تصرفاته تصرفات الإنسان المثقف المتحضر. ففي الطهارة جاءت السُنّة بعجيب الثقافة وإبداعها، حيث جعلت الإنسان المتطهر مستنيراً راضياً عن نفسه بطهارته، ويُرضي الآخرين بنظافته، ويُرضي ربه باتباع أوامره.

ولذا قال النبي ﷺ « الطهور شطر الإيمان »[٦٤].

والطهارة بالماء الطاهر، - كما هو معلوم من السُنّة - يشمل الاغتسال من الجنابة ليصبح نشيطاً نظيفاً بعيداً عن التكاسل. ويشمل التطهر من النجاسات في البدن والثوب والمكان، وفي حالة الضرورة - عند عدم الماء - أُبيح التيمم، فقال رسول الله ﷺ «التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين »[٦٥]. التيسير يجعل المسلم مرتبطاً بدينه معتزاً بثقافته لأنه يوقن أن الله أمرنا بالطهارة لمصلحتنا لا يريد بنا عسراً ولا عنتاً ولا مشقة.

**والصلاة** التي هي ارتقاء روحي في معراج الإيمان، جاءت مرتبطة بسلوك الإنسان. لذا

---

(٦٤) أخرجه مسلم (٢٣٣) في الطهارة باب فضل الوضوء؛ والترمذي (٣٥١٩) والنسائي (٢٤٣٧) وابن ماجة (٢٨٠) والدارمي (٦٥٣) كلهم ضمن حديث طويل مشهور . وأحمد (٤/٢٦٠) وبرقم (١٨٢٠٠٣)

(٦٥) أخرجه الطبراني في الكبير (٢٩٧/٨) والدار قطني ( ١/١٨٠) والحاكم في المستدرك (١/١٨٠) وقال: لم يخرجاه، إنما ذكراناه في الشواهد، وسكت عنه الذهبي وصححه الألباني في الجامع الصغير وزيادته ج١/ ٥٧٩ برقم (٣٠٢).

يقول الله تعالى ﴿.. **إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ**﴾[٦٦] وقال عليه الصلاة والسلام « من لم تنهه صلاته عن الفحشاء والمنكر فلا صلاة له»[٦٧].

وفي **الصوم** يتشبه الإنسان بالملائكة فلا يأكل ولا يشرب ولا يقرب الجماع ولا الرفث - أي دواعيه - ولا الصخب ولا الغيبة ولا النميمة ولا مشاتمة الناس. كما قال رسول الله ﷺ «إذا كان يوم صوم أحدكم فلا يرفث ولا يفسق ولا يصخب فإن شاتمه أحد فليقل اللهم إني صائم»[٦٨]. فإن لم يلتزم بذلك لم يأخذ من صومه شيئاً. كما قال عليه الصلاة والسلام «من لم يدع قول الزور والعمل به فليس لله حاجة في أن يدع طعامه وشرابه»[٦٩].

وفي الزكاة يتعلم المسلم كيف يراعي أمور الآخرين من أمته، فشعوره بفقر الفقير وحاجة المحتاج يجب أن يكون مترجماً على أرض الواقع فيدفع الزكاة طيبة بها نفسه، وهي طهرة من الشُح والحرص، ونظر إلى ماعند الله من ثواب عظيم. حيث يقول الله سبحانه وتعالى ﴿**مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِئَةُ حَبَّةٍ وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ**﴾[٧٠]. وقال رسول الله ﷺ «الزكاة طهور»[٧١]. وهي في نفس الوقت تُحرك الاقتصاد، وتوفر على الدولة كثيراً من النفقات.

وفي الحج يتجرد الإنسان من الدنيا تجرداً كاملاً. فيخرج من منزله ويخلع ثيابه التي يتباهى بها، ويبتعد عن العمران ليقف على أرض جرداء لا يدعو إلا الله ولا يرتبط إلا بالله.

---

(٦٦) الاية (٤٥) من سورةالعنكبوت.

(٦٧) أخرجه الطبراني في الكبير (٥٤/١١) وقال الهيثمي في المجمع (٢٥٨/٢) فيه ليث بن أبي سليم وهو ثقة لكنه مُدلس .

(٦٨) أخرجه البخاري (٣٤/٣) في الصوم باب هل يقول إني صائم. و(١١٥١) في الصيام أيضاً؛ وأبو داود كذلك (٢٣٥٥) والنسائي (١٦٣/٤) أحمد (٤٧٤/٢) وبرقم (١٠٠٨٨) .

(٦٩) أخرجه البخاري (٣٣/٣) في الأدب قول الله تعالى (واجتنبوا قول الزور) وأبو داود في الصوم باب الغيبة للصائم؛ والترمذي (٧٠٧) وابن ماجه(١٦٨٩) أحمد (٤٥٣/٢) وبرقم (٩٨٠٠).

(٧٠) الآية (٢٦١) من سورة البقرة.

(٧١) خرجه أبو حنيفة بإسناد صحيح. كما جاء في جامع المسانيد (٤٩٩/٢). وكما يشهد له كثير من الأحاديث الواردة عند البخاري وغيره .

وفي نفس الوقت يُعامل الناس برفق ولطف وهدوء كما قال رسول الله ﷺ «من حج فلم يرفث ولم يفسق رجع من ذنوبه كيوم ولدته أمه»[٧٢].

وهكذا نرى أن العبادة البحته المطلوبة من الإنسان ماهي إلا تصحيح لسلوك الأفراد وتهذيب لهم. فيصبح مستعداً بعد ذلك لتلقي الأوامر والنواهي لإعمار هذه الأرض بالتعاون مع الغير.

## ٢ - المعاملة (وجوه التعامل ومجالاته المختلفة)

في المعاملة تجتمع كل حركة الكون بجانبيها النظري والعملي، وقد أسست السُنة النبوية جميع قواعد هذه الحركة في مجالاتها المتعددة، وأبرزها في الجانب النظري ما يلي :

١ - مجالات التصور الكوني .

٢ - مجال المفاهيم.

٣ - مجال المنهجية.

٤ - مجال النظرية المعرفية.

٥ - مجال الأخلاق وقوانينها.

٦ - مجال القوانين الثقافية.

٧ - مجال المشروع الاجتماعي.

٨ - مجال التنظيم وضوابطه.

أما في المجال العملي السلوكي فقد شملت السُنّة كل المجالات التالية :

١ - مجال الواقع الإنساني.

٢ - مجال السلوك البشري.

٣ - مجال الجهد البشري.

---

(٧٢) أخرجه البخاري (١٨١٩) في المحصر. ومسلم في الحج باب فضل الحج (١٣٥٠) والترمذي (٨١١) والنسائي(٢٦٢٧) و أحمد ( ٢/ ٤١٠) وبرقم (٩٢٨٢).

٤ – مجال المعاش والعمران.

٥ – مجال التاريخ والسير في الأرض [٧٣]

هذه المجالات التي يذكرها الكُتّاب المشتغلون بالثقافة الإسلامية، والمحللون لعناصرها ومكوناتها؛ نجدها أوضح ما تكون في السُنّة النبوية. ولا نستطيع هنا أن نفصل القول في كل هذه المفردات في هذا البحث المختصر. ولكن سوف نأتي بأمثلة جامعة ونحيل القارئ والباحث إلى المراجع الحديثية المشتملة عليها وعلى كل حركة في الحياة؛ ليرى بنفسه كيف عبرَّت السُنّة النبوية عن الثقافة الإسلامية أوسع تعبير. وإن كان ما نورده بعد قليل كافياً للتدليل على ذلك.

تقدم معنا الحديث عن إشباع التطلع المعرفي. وأن السُنّة تكلمت عن خلق الإنسان وأصله وأوله ومنتهاه وعالم الأرواح، كما تكلمت عن أصل الكون ومبتدئه ومنتهاه وأفلاكه وما وراء الكون مثل عالم العرش والكرسي واليوم الآخر.

وسوف أتحدث في المبحث التالي عن الثقافة من الوجه السلوكي .

أما حديثنا الآن فهو عن المجالات النظرية التي أشرت إليها، والتي جاءت في سياق الحديث عن إشباع الاحتياجات البشرية التي تناولتها في هذا المطلب.

وأول الاحتياجات البشرية هي الغذاء، والحصول على الغذاء يحتاج إلى عمل والعمل يحتاج إلى معاملة فيما بين الناس، ويحتاج إلى آفاق، والمعاملة تحتاج إلى نظم وأخلاق، والآفاق تحتاج إلى مفاتيح للبحث عنها والتعامل معها، وينتج عن ذلك علم الاقتصاد والاجتماع، ثم علوم الجيولوجيا والزراعة والصناعة. وينشأ عن ذلك وجود مجتمعات وهذه المجتمعات هي التي تشكل الدولة، والدولة لا بد لها من أسس فينشأ عن ذلك علم السياسة والقانون وتنظيم العمران. والموازنة بين حاجة الفرد وحاجة المجتمع.

* أما العمل فقد علمتنا السنة قيمة العمل حيث يقول الرسول ﷺ «من أمسى كالاً من عمله أمسى مغفوراً له»[٧٤].

---

(٧٣) الثقافة والثقافة الإسلامية: سميح عاطف الزين (ص:٢٣١)

(٧٤) أخرجه الطبراني في المعجم الأوسط (٩٠/٣) وقال الهيثمي في المجمع (٦٣/٤) فيه جماعة لم أعرفهم. وعزاه الزبيدي في إتحاف السادة المتقين (٩/٦) لابن عساكر وأشار إلى ضعفه لكنه أورد له شواهد كثيرة ترقى به.

* وأرست السنة محاربة البطاله وتكفف الناس، فقد جاء رجل يسأل النبي ﷺ مالاً فوجده صحيح الجسم فقال له هل «عندك شيء»؟ فقال: لا إلا حلس ننام عليه وقعب نشرب به، فقال «ائتني بهما» فأتاه بهما، فقال ﷺ «من يشتري هذين» فقال: أنا أشتريه بدرهم. فقال «من يزيد» فقال رجل: أنا أشتريه بدرهمين. فباعه له، ثم قال للرجل «خذ درهماً واشتر به شيئاً لعيالك. ثم اشتر بالدرهم الآخر قدوماً. واذهب إلى الجبل فاحتطب. ولا أراك إلا بعد خمسة عشر يوماً» فجاء الرجل وقد اشترى فراشاً لأهله وفضل معه شيء[٧٥]. وفي مناسبة أخرى قال «لأن يأخذ أحدكم حبله فيحتطب فيبيعه خير من أن يسأل الناس»[٧٦].

وهذا العمل - بدوره- غير متروك للناس يتبايعون كيف شاؤوا، بل إن للبيع ولحركة المجتمع المالية والاقتصادية « ثقافتها» إن صح التعبير؛ فلا يدخل التاجر السوق إلا إذا تعلم الحلال والحرام وأحكام البيع والشراء

وإذا كان المجتمع لا يُدرك الأضرار المترتبة على بعض الأعمال أو التصرفات الاقتصادية في الحاضر أو المستقبل، فقد تكفّلت السُنّة النبوية ببيان ذلك، من خلال قانون التحريم والتحليل الذي أشرنا إليه، مثاله: الربا الذي لا تقتصر آثاره الفاسدة والضارة على الاقتصاد فحسب، بل تتعداها إلى العقيدة والأخلاق في النفس والمجتمع، فقد أعلن الله تعالى الحرب على آكلي الربا فقال تعالى: ﴿**فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ**﴾[٧٧].

والغرب يعلم أن الربا يحطم اقتصاديات العالم، وقد أعلنوا منذ زمن طويل أن أفضل الاقتصاد في العالم هو الذي تكون فيه فائدة القروض صفراً لكنهم يعمهون في ضلالاتهم، بل يريدون منا أن نحذو حذوهم ونسير في ركبهم، فلم يخرج الغرب من بلادنا حتى أسست البنوك، وحتى أذعن المسلمون للتعامل بالربا وبالعملة الورقية، وهذه العملة يسهل تجميدها - كما هو معلوم - بل ربما أمكن تحطيمها في بعض الأحيان، أو في بعض المواقف والظروف!

---

(٧٥) أخرجه أحمد (١١٤/٣) وبرقم (١٢٠٧٣) والترمذي (١٢١٨) والنسائي (٢٥٩/٧) كلاهما في البيوع باب بيع من يزيد. وابن ماجه في التجارات (٢١٩٨). وقد حسنوه .

(٧٦) أخرجه البخاري (١٤٩/٣) في الزكاة باب الاستعفاف عن المسألة؛ ومسلم (١٠٤٢) في الزكاة؛ والترمذي (٦٨٠) والنسائي (٢٥٨٤) في الزكاة كلاهما.و أحمد (٤٩٦/٢) وبرقم (١٠٣٨٦)،

(٧٧) الآية ( ٢٧٩) من سورة البقرة.

* ثم إن هذا التعامل في البيع والشراء مبني على الأمانة حتى يأمن الناس في تعاملاتهم فلا يجوز الغش، لأن من غش الأمة خرج من جماعتهم، كما قال عليه الصلاة والسلام« من غشنا فليس منا »[٧٨].

* ونهى عليه الصلاة والسلام عن بيع كل مجهول يؤدي إلى المنازعة مثل نهيه عن بيع الثمرة حتى يبدو صلاحها [٧٩].

ونهى عن بيع مالا يملك أو ما ليس عنده [٨٠]. ونهى عن بيع الغرر[٨١] وأرسى قواعد الشركات وأوصى بالعمال فقال« اعطوا الأجير أجره قبل أن يجف عرقه»[٨٢]. وفي قاعدة عامة شاملة قال عليه الصلاة والسلام« لا ضرر ولا ضرار»[٨٣].

وفي شؤون العلاقات الاجتماعية ضبط قوانين الزواج وبناء الأسرة فقال عليه الصلاة والسلام: «تنكح المرأة لأربع لمالها وحسبها وجمالها ولدينها فاظفر بذات الدين تربت يداك»[٨٤] وقال لأهل المرأة «إذا أتاكم من ترضون دينه وخُلقه فزوجوه إلا تفعلوا تكن فتنة في الأرض وفسادٌ كبير»[٨٥].

---

(٧٨) أخرجه أحمد (٢٢٥/٥) وبرقم ( ٢١٨٥٤) وقال الهيثمي في المجتمع (١١٧/٤) رجاله رجال الصحيح. وأخرجه أيضاً الدار قطني (١٦/٣) رقم (٤٨).

(٧٩) أخرجه مسلم (١٠١) في الإيمان باب من غشنا فليس منا؛ حسن صحيح؛ وابن ماجه في التجارات (٢٢٢٤) والدارمي (٢٥٤١)، أحمد (٤٦٦/٣) وبرقم (١٥٧٧٧) .

(٨٠) أخرجه أبو داود (٣٧٣٣) في البيوع باب بيع الثمار قبل بدو صلاحها؛ وصححه الألباني في صحيح ابن ماجه جـ٢/٦٤٨ برقم(٢٨٨٤)؛ والنسائي (٤٩/٧) وابن ماجه (٢٢١٦ )، و أحمد (٢٥٠/٣) رقم (١٣٥٤٧).

(٨١) أخرجه أحمد (٤٠٢/٣) وبرقم (١٥٢٤٨) والبخاري بنحوه في البيوع باب بيع الطعام قبل أن يستوفى رقم (٢١٣٦) وأبو داود (٣٥٠٣) في البيوع باب ما ليس عنده؛ والترمذي (١٢٣٢) مثله. وحسنه؛ والنسائي (٢٨٩/٧) رقم (٤٦١٣) وابن ماجه (٢١٨٧) .

(٨٢) أخرجه أحمد (٤٩٦/٢) وبرقم (١٠٣٨٨) وأبو داود (٣٣٧٦) في البيوع باب بيع الغرر والترمذي (١٢٣٠) مثله. وقال: حسن صحيح.

(٨٣) أخرجه ابن ماجه (٢٤٤٣) في الرهون باب أجر الأجراء؛ والطبراني في المعجم الصغير (٢٠/١) وأورده الهيثمي في المجمع (٩٧/٤) بشواهده وهي حسنة

(٨٤) أخرجه أحمد (٣١٣/١) وبرقم( ٢٨٦٧ ) وابن ماجه (٣٣٤٠) في الأحكام باب من بنى في حقه ما يضر جاره، وصححه الحاكم في المستدرك (٥٨/٢) ووافقه الذهبي .

(٨٥) أخرجه البخاري (٩/٧) في النكاح باب الأكفاء في الدين؛ ومسلم (١٤٦٦ ) في الرضاع باب استحباب نكاح ذات الدين؛ وأبو داود (٢٠٤٧) مثله، و أحمد (٤٢٨/٢) رقم (٩٤٨٩) .

وفصلّ الثقافة الزوجية أو ثقافة الحياة الزوجية – التي تُعد حجر الزاوية في ثقافة المجتمعات – بما فيها خير الطرفين خير تفصيل، حتى تكلم عن أدق العلاقة بين الزوجين، تفصيلاً أدبياً يُعلِّم ولا يفضح، ويُبيِّن ولا يكشف، فتجد الأمور كلها متوازنة دون أن يطغى حق على حق، وسبق بذلك كل الثقافات الأخرى بدون استثناء! والطريف في هذا الباب: اتهام المسلمين بأنهم لا يعرفون الثقافة الجنسية، وربما كانوا يعنون بذلك: ثقافة الإثارة، أو الفجور! ولا ريب في أن هذه لا تعرفها الثقافة الإسلامية، ولكن التربية الجنسية النظيفة جزء لا يتجزأ من ثقافة الإسلام.

وقد جاء الحديث عنها في عشرات الأحاديث النبوية الشريفة، وقد تكفل البيت النبوي الكريم الطاهر، بأخبار هذه التربية على نحو غير معهود في سائر الثقافات . ولعل هذا واحد من الأسباب الكثيرة التي تقف وراء زواج النبي الكريم – صلوات ربي وسلامه عليه – بهذا العدد من النسوة. بل إن المتتبع لشؤون هذه التربية الجنسية والأسرية في الثقافة الإسلامية يعلم مدى دقة وشمول الأحكام التي تناولت الزينة والحجاب والاستئذان، ونحوها. بوصفها أوضاعاً إنسانية عامة، يجب أن يأخذ بها كل مجتمع إنساني نظيف إلى يوم الدين.

وباختصار شديد: الثقافة الجنسية في الإسلام ليس فيها إثارة، ولا تعرف الكبت. وهي جزء لا يتجزأ من واقعية الإسلام من جهة، ومن نظامه الأخلاقي وثقافته التربوية من جهة اخرى.

والأحاديث النبوية في هذا كثيرة جداً، ولا يتسع هذا البحث للاستشهاد ولو بحديث واحد عن كل نقطة أو فقرة من هذه الفقرات، وفي وسع من شاء أن يعود إلى كتب السُنّة فهي مليئة بكل تلك التفاصيل الدقيقة، ونحيل الباحث عليها [٨٦].

* بل إن السُنّة علمت الأمة وثقفت الأجيال عند وقوع الخلاف بين الزوجين فقد شرعت الزجر والهجر، ثم التحكيم ثم الطلاق. على أسس سليمة تفض الاشتباك بين المختلفين، فكما دخلا بالمعروف يخرجان بالمعروف، يقول الله سبحانه وتعالى ﴿... **فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِتَعْتَدُوا وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَقَدْ**

(٨٦) راجع كتاب «تحرير المرأة في عصر الرسالة»، للعلامة عبد الحليم محمد أبو شقة.

ظَلَمَ نَفْسَهُ وَلَا تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللَّهِ هُزُوًا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمَا أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنَ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ يَعِظُكُمْ بِهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾[٨٧].

ومن كل هذا نشأ نظام الأسرة أو قانون الأحوال الشخصية. كما وضعت السُنّة الإطار العام لإقامة الحدود والتعزيرات، وأنها إذا أقيمت في الأمة فإنما تقوم العدالة بين أفرادها وتعمهم رحمة الله، كما قال ﷺ: «حد يعمل به في الأرض خير من أن يمطروا أربعين صباحاً»[٨٨].

* ثم إذا وقعت الجريمة فالقصاص واجب وفيه حياة المجتمع، كما قال تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾[٨٩]. أي تتقون وقوع الظلم وانحراف ميزان العدالة.

* وأرست السُنّة مبدءاً عظيماً وهو أن القاتل إذا قتل، فإنما نقطع به الفساد في الأرض، وأن المجرم لابد أن ينال عقابه، فإن استسلم للقضاء فهو كفّارة له، وإن لم يستسلم فسوف يلقى الله قاتلاً ويتخاصم مع خصمه بين يدي الله تعالى، يقول الرسول ﷺ: «من أقيم عليه حد غفر له ذلك الذنب»[٩٠].

ومن كل هذا أيضاً نشأ قانون الجنايات والعقوبات، ومن هنا كان القاضي العادل أول من يظلل يوم القيامة في ظل الله يوم لا ظل إلا ظله.

ولذا كان القاضي في الدولة الإسلامية محترماً غاية الاحترام، وقضاؤه يسري حتى على الخليفة، وقد عزت الأمة وارتفع شأنها، لأنها كانت تحترم القضاء، وتُعلي من شأنه وكان يقام فيها الحق، وينال فيها من الظالم. وكيف تقوم لأمة من الأمم قائمة إن ظلم فيها الناس وضاعت فيها الحقوق؟!.

---

(٨٧) الآية (٢٣١) من سورة البقرة.

(٨٨) أخرجه أحمد (٤٠٢/٢) وبرقم (٩١٩٨) والنسائي (٧٦/٨) في قطع السارق باب الترغيب في إقامة الحد؛ وابن ماجه (٢٥٣٨) في الحدود باب إقامة الحدود؛ وصححه الألباني في صحيح ابن ماجه جـ٢/٧٨ برقم (٢٠٥٦).

(٨٩) الآية (١٧٩) من سورة البقرة .

(٩٠) أخرجه الدارمي (٥٠١/٢) في الحدود باب ( الحد كفارة لمن أقيم عليه ) قال الهيثمي : رواه أيضاً أحمد والطبراني وفيه راو لم يسم وهو ابن خزيمة وبقية رجاله ثقات . وابن خزيمة هو عمارة بن خزيمة يروى عن أبيه وعثمان بن حنيف وعنه الزهري والخطمي وابن أبي يحيى . وثقة ابن سعد . وفي التهذيب : صحيح الحديث، وحسن ابن حجر إسناده . – موسوعة الكتب الستة وشروحها ط الثانية دار سحنون – تونس–

يقول عليه الصلاة والسلام: «كيف تقدس أمة لا يُقام الحق بينهم » وفي رواية « كيف تُقدس أمة لا يقام الحق بينهم "وفي رواية " كيف تقدس أمة لا يؤخذ لضعيفها من قويها»[٩١].

ولو رجعنا إلى كتب أدب القضاء في السُنّة النبوية لوجدنا العجب العجاب، في ثقافة القضاء في الإسلام.

* ثم إن هذا كله يحتاج إلى إمارة تبسط العدل بيد حانية، وتضرب الخارجين بيد من حديد، وقد بيَّنت السُنّة أن الإمام العادل هو خليفة الله في الأرض، فلا يجوز الخروج عليه إلا إذا رأينا كفراً بواحاً عندنا منَ الله فيه برهان[٩٢].

وفي نفس الوقت حرّم على الأمير أن يغش رعيته وأن يوالي أعداءه وأعداء أمته، وفي هذا يقول الرسول ﷺ: «من بات غاشاً لرعيته بات في غضب الله حرم الله عليه الجنة»[٩٣]، وفي حديث آخر« من ولي من أمر المسلمين فأمر عليهم أحداً محاباة فعليه لعنة الله»[٩٤].

إلى آخر ذلك من الضوابط والقواعد التي نشأ عنها القانون الدستوري الإسلامي كما هو مثبت في كتب السُنّة من كتاب الإمارة والسياسة الشرعية والمغازي والسير.

ولم تهمل السُنّة الثقافة العمرانية في المجتمع، والناظر في الأحاديث المتصلة بهذا الجانب من جوانب الثقافة لا يصعب عليه أن يقف على خصائص العمارة الإسلامية وأغراض

---

(٩١) أخرجه ابن ماجه (٤٠١٠) في الفتن باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؛ وحسنه الألباني في صحيح ابن ماجه جـ٢/٣٦٨ برقم (٣٢٣٩)؛ وابو يعلى(٢٠٠٤) والبزار (١٥٩٦) كشف الأستار؛ وابن حبان (٥٠٥٩) في أول القضاء.

(٩٢) أخرجه البخاري (١٧٨/١) في الأذان باب إمامة المفتون؛ ومسلم(٨٤٦) في الإمارة باب وجوب طاعة الأمراء.، أحمد (٢٤/٦) رقم (٢٧١٤٥) .

(٩٣) أخرجه البخاري في الأحكام باب من استرعى رعية، رقم (٧١٥١) ومسلم في الإيمان باب استحقاق الوالي الغاش لرعيته النار؛ وأحمد (٢٥/٥) رقم (٢٠١٦٧).

(٩٤) أخرجه احمد (٦/١) رقم (٢١) وصححه الحاكم في المستدرك (٩٣/٤)؛ وخالفه الذهبي .

البناء والعمران. وقد كان البناء يحقق المصلحة الخاصة والعامة وليس في أحكام الثقافة الإسلامية ما يشير إلى جواز أن يتخذه الإنسان غرضاً للهو والغفلة عن الله تعالى، لقد شجعت السُنّة أولاً بناء المساجد كما قال عليه الصلاة والسلام: «من بنى لله مسجداً ولو كَمَفحص قَطاة بَنى الله له بيتا في الجنة»[٩٥]. ثم شجعت الأحباس - الوقف - للصرف على هذه المساجد وما يلحق بها من الإنفاق على الفقراء وطلبة العلم، وسائر أعمال الخير . كما قال عليه الصلاة والسلام لسيدنا عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «احبس أصلها وسبل ثمرتها»[٩٦]، وحثت السُنّة على جميع أنواع الوقف حتى الوقف العسكري وهو وقف الأسلحة لصالح الجيش، كما قال ﷺ عن سيدنا خالد :«وأما خالد فقد احتبس أدراعه في سبيل الله»[٩٧]. وشجعت السُنّة على عمران الأراضي الزراعية كما قال عليه الصلاة والسلام: «من أحيا أرضاً مواتاً فهي له»[٩٨] ورغبت السُنّة أيضاً في زراعة الأشجار المثمرة كما قال عليه الصلاة والسلام: «إن قامت الساعة وفي يد أحدكم فسيلة فليغرسها»[٩٩]. وقال عليه أفضل الصلوات والسلام: «ما من مسلم غرس غرساً فأكل منه إنسانا أو دابة إلا كان له صدقة»[١٠٠].

وأما الثقافة الواسعة العجيبة المليئة بكل شيء والتي قد تشكل مفردةً ثقافة متكاملة تشمل أهم أبواب السلوك اليومي أو السلوك الإنساني في المجتمع والحياة، فهي أبواب الزهد التي تكلمت عنها السُنّة النبوية، ولعلنا نستغرب؟ فماذا في أبواب الزهد؟ في أبواب الزهد ثقافةٌ

---

(٩٥) أخرجه أحمد ٢٨٨/١ وقال شعيب الأرنؤوط: صحيح لغيره والطبراني ٣٠٩/١١ وبمثله رواه البخاري في الصلاة باب من بنى مسجداً (٤٥٠) ومسلم في المساجد باب فضل بناء المساجد والحث عليها (٥٣٣).

(٩٦) أخرجه أحمد (٢٠/١) و(٢٢١/٢) والترمذي برقم (٣١٨) وابن ماجه (٧٣٦) كلاهما في الصلاة؛ وصححه الألباني في صحيح ابن ماجه جـ١/١٢٤ برقم (٦٠٣).

(٩٧) أخرجه أحمد (١٥٧/٢) والنسائي (٣٢٢/٦) وابن ماجه ٢٣٩٧)؛ وصححه الألباني في المرجع السابق جـ٢/٤٩.

(٩٨) أخرجه أحمد (٣٢٢/٢) والبيهقي (١١١/٤).

(٩٩) أخرجه أحمد (٣٠٤/٣ و ٣٣٨) والترمذي (١٣٧٨)؛ وابن أبي شيبة (٧٥/٧)؛ وصححه الألباني في (الصحيحة ٥٦٨).

(١٠٠) أخرجه الطيالسي في مسنده (ص:٢٧٥) رقم (٢٠٦٨) وأحمد (١٨٤/٣) وبرقم (١٢٨٣٧) والبخاري في الأدب المفرد (١٦٨) رقم (٤٧٩).

رائعة تنظر إلى الأشياء بعين الحقيقة والواقع، وهي إن فيها فلسفة الحياة الإسلامية بكل أطيافها! الزهد تهذيب النفس، ومن هذا المسمى انبثقت علوم كثيرة، بنيت على قواعد مأخوذة من جوامع الكلم التي نطق بها الذي لا ينطق عن الهوى، فعلم النفس وعلم الأخلاق وعلم الاجتماع بأسسها وأبوابها تجدها في أبواب الزهد التي وردت عن النبي ﷺ، وما من حديث وارد عن النبي ﷺ إلا والمحدثون صنعوا منه باباً وتبعهم علماء التصوف الصلحاء يفسرون ويفصلون ويغوصون في معانيه، بعيداً عن فلسفة أرسطو ومن لف لفه من حكماء اليونان وعلماء الأخلاق، واستقرت عند علماء المسلمين قبل عصر الترجمة بكثير. وللأسف تجد كثيرا من العلماء يقولون إن المتصوفة تأثروا بفلسفة اليونان ويربطون ظهور التصوف بظهور الترجمة، ولم يدروا أن التصوف كلمة أصيلة عربية قديمة، ففي معاجم اللغة: يُقال إذا تنسك، ويُقال صَافَ السهمُ صَوفاناً إذا مالَ عن هدفة، وتصوف : إذا اضطرب عن الهدف[١٠١].

والميلان هذا هو معنى الحنيفية لأن الحَنَف في الأصل بمعنى الميل أيضاً، فكما أن الحنيفي هو الذي مال عن جميع الأديان إلى دين الإسلام أو دين التوحيد، فكذلك المتصوف مال عن الدنيا وزهد فيها. ومن أشد ما يثير الغرابة أن تجد في كثير من الكتب على أن كلمة التصوف جاءت من (سوفيا)، وهي كلمة يونانية. بمعنى الفلسفة

ومهما يكن من أمر فإننا نجد أن المتصوفة المتمسكين بالكتاب والسُنّة أو المتصوفة الزهاد قد أخذوا كل تصوفهم من أبواب الزهد في السُنّة النبوية. حتى أننا نستطيع أن نجزم بأن الزهد هو (التصوف) النبوي.

وما عداه فلسفة وسفسطة أو هو ما أطلق عليه: التصوف الفلسفي. ولا ننكر تأثر هذا (النوع) من التصوف ببعض الفلسفات القديمة، أو ببعض الموارد اليونانية والمسيحية، ولكننا ننكر أن يكون هذا هو التصوف الإسلامي الذي نتحدث عنه، أو الذي يستحق هذا الاسم.

---

(١٠١) القاموس المحيط (صوف) وتاج العروس (صوف).

وأول شي تجده عند المتصوفة هو السمو نحو مقام الإحسان الذي ذكره النبي ﷺ رداً على سؤال جبريل عليه السلام حيث قال له: أخبرني عن الإحسان قال: «أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك»[١٠٢].

ويُعرِّفون الزهد بما عرَّفه رسول الله ﷺ حيث يقول «ليس الزهادة في الدنيا بتحريم الحلال وإضاعة المال، ولكن أن تكون فيما في يد الله أوثق فيما في يدك»[١٠٣].

فالزهد الحقيقي هو الوصول إلى مقام الإحسان بإيمان يجعلك تثق بما عند الله وتعيش بنفسٍ غنية عن الدنيا متعالية عن سفاسفها، والغنى الحقيقي هو غنى النفس، كما قال رسول الله ﷺ: «ليس الغِنى عن كثرةِ العَرَض ولكن الغنى غنى النفس»[١٠٤].

(١٠٢) أخرجه البخاري (٢٠/١) ط الشعب؛ ومسلم في أول الإيمان وأبو داود؛ والترمذي (٢٦١٠)؛ والنسائي (٩٨/٨)؛ وأحمد (٢٨/١) عن عمر.

(١٠٣) أخرجه الترمذي (٢٣٤٠) في الزهد باب الزهادة في الدنيا. وقال: غريب؛ وابن ماجه رقم (٤١٠٠) في أول الزهد.

(١٠٤) أخرجه، البخاري (١١٨/٨) في الرقاق باب الغنى غنى النفس؛ ومسلم (١٠٥١) في الزكاة. باب ليس الغنى عن كثرة العرض؛ والترمذي (٢٣٧٣) في الزهد باب ما جاء أن الغنى غنى النفس؛ وابن ماجه (٤١٣٧) في الزهد باب ا المبحث الثاني،و أحمد (٣٩٠/٢) وبرقم (٩٠٣٩)

# المبحث الثاني

## أدب الثقافة

قلت إن مصطلح (الثقافة) بالمعنى الذي تناولته في هذا البحث، والذي يتناوله الباحثون والدارسون مصطلح حديث أو معاصر، وأن هذا المعنى أو الدلالة كانت تندرج تحت مصطلح (العلم) في الكتاب والسُنّة، وفي عُرف الأقدمين، ولهذا فإن أدب الثقافة لا يعدو أن يكون من آداب العلم في الإسلام. ونشير فيما يلي إلى أبرز هذه الآداب، وبخاصة في الجانب السلوكي المميز للثقافة، كما ذكرت في مطلع هذا البحث.

ويمكن تلخيص هذه الآداب بما يلي :

١ – آداب العلم.

٢ – نفع النفس.

٣ – نفع الناس.

### أولا : آداب العلم

لقد ذكرت السنة آداباً كثيرة للعلم. وأهم هذه الآداب أن يتعلم العلم لله تعالى لا يريد به غير ذلك. كما قال عليه الصلاة والسلام: « من تعلم علماً مما يبتغي به وجه الله لا يتعلمه إلا ليصيب به عرضاً من الدنيا لم يجد عَرف الجنة – أي رائحتها – يوم القيامة»[١٠٥]، وقال أيضاً : « من تعلم علماً لغير الله أو أراد به غير الله فليتبوأ مقعده من النار»[١٠٦] .

---

(١٠٥) أخرجه أحمد (٣٣٨/٢) وبرقم (٨٤٣٨)؛ وأبو داود (٣٦٦٤) في العلم باب في طلب العلم لغير الله؛ وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود جـ٦٩٧/٢ رقم(٣١١٢)؛ وابن ماجه (٢٥٢) في المقدمة باب الانتفاع بالعلم والعمل ؛ وصححه الحاكم ١/ ٨٥ ووافقه الذهبي.

(١٠٦) أخرجه الترمذي (٢٦٥٥) في العلم باب ما جاء فيمن يطلب بعلمه الدنيا. وقال: حسن غريب .

لأن العلم كما تقدم مسؤولية وأمانة سوف يُسأل عنها المسلم يوم القيامة، كما قال ﷺ: «لا تزول قدما عبدٍ يوم القيامة حتى يُسأل عن أربع عن عمره فيم أفناه، وعن جسده فيم أبلاه، وعن علمه فيم عمل به، وعن ماله من أين اكتسبه وفيم أنفقه»[١٠٧].

وقد تقدم معنا أيضاً قوله ﷺ: «تعلموا العلم وتعلموا للعلم السكينة والوقار وتواضعوا لمن تعلمون منه»[١٠٨]، وهذه آداب جامعة لطالب العلم، فكل من يحمل الثقافة الإسلامية يجب أن يكون متواضعاً وعليه السكينة. ليس صاخباً ولا متهوراً. كما يجب أن يحترم العلماء، فالعلماء هم السادة وهم القادة، وهم كما قال عليه الصلاة والسلام «العلماء ورثة الأنبياء»[١٠٩].

وقد اتخذ علماء الأمة هذه الأحاديث قواعد في أدب الثقافة، فلا يكون الإنسان عالماً بحق إلا إذا كان متأدباً بها، حتى إذا كان في صفوف العلماء، فلا يتكلم إلا بعلم ولا يتعامل إلا بحلم، ولا يخرج عن إطار الثقافة والأدب، أياً كانت الظروف، فلا يماري العلماء ولا يتباهى به أمام الأمراء. فإذا فعل ذلك كان حسابه عسيراً يوم القيامة، يقول الرسول ﷺ: «من تعلم العلم ليباهي به العلماء أو يماري به السفهاء أو يصرف به وجوه الناس إليه أدخله الله جهنم»[١١٠]، وكفى بهذا إخلاصاً في النيّة، وتصحيحاً للسلوك. وفي رواية أخرى: «من تعلم صرف الكلام ليسبي به قلوب الناس لم يقبل الله منه يوم القيامة صرفاً ولا عدلاً»[١١١].

## ثانياً: نفع الناس بالعلم

وقد بيَّنت السُنّة أيضاً أن العلم الذي لا فائدة تُرجى منه ليس بعلم، وأن الثقافة التي ينقطع أثرها في السلوك ليست بثقافة. ومعنى هذا أن الثقافة الإسلامية تطرح مبدأ (الغائية)

---

(١٠٧) أخرجه الترمذي (٢٤١٦) في أول كتاب صفة القيامة، وقال: غريب؛ والدارمي (١/١٣٥)؛ والطبراني في الصغير (١/٢٦٩)؛ وأورده الهيثمي في المجمع (١٠/٣٤٦) و شواهد كثيرة تحسنه.

(١٠٨) أخرجه أبو نعيم في الحلية (٦/٣٤٢) بسند حسن. وقد تقدم

(١٠٩) أخرجه ابن ماجه (٢٢٣) في المقدمة باب فضل العلماء؛ وصححه الألباني في صحيح ابن ماجه برقم (١٨٢).

(١١٠) أخرجه ابن ماجه (٢٥٣) في المقدمة باب الانتفاع بالعلم، وأورده الهيثمي في المجمع (١/١٨٣) من طرق متعددة؛ وحسنه الألباني في صحيح ابن ماجه برقم (٢٠٦).

(١١١) أخرجه أبو داود (٥٠٠٦) في الأدب باب ما جاء في المتشدق في الكلام.

في العلم! أي أنه يُراد به النفع، وليس الضرر أو التحكم بالآخرين أو القهر أو نحو ذلك من الغايات غير الشريفة، إن على المسلم أن يبحث عن العلم النافع الذي يفيده في دنياه ودينه، ولا يتعلم ما يضره أو يضر الناس كالسحر وغيره. وقد بيّن النبي ﷺ العلم الذي يفيد فقال: «العلم ثلاثة وما سوى ذلك فهو فضل: آية محكمة أو سُنّة قائمة أو فريضة عادلة»[١١٢]. وهذه على الأقل ثقافة العامة، فيتعلم الآية ليعبد ربه، ويتعلم الأحاديث ليعرف أحكام دينه، ويتعلم الفرائض ليعرف ما له وما عليه

## ثالثاً: نفع الناس

ونفع الناس هو المطلوب من المتعلم، وبه يكون العالم عاملاً، لأنه من لم يعمل بعلمه فقد خسر دنياه وآخرته، وقد بيّن ذلك النبي ﷺ فقال «أول ما تُسعر به النار ثلاثة عالم ومنفق ومجاهد»[١١٣]. وخوف الأمة من مصير العالم الذي لا ينفع الناس ولا يعمل بعلمه فقال عليه الصلاة والسلام: «يُجاء بالرجل يوم القيامة فيُلقى في النار فتندلق أقتابه فيدور بها في النار كما يدور الحمار برحاه فيطيف به أهل النار، فيقولون يا فلان مالك؟ ما أصابك؟ ألم تكن تأمرنا بالمعروف وتنهانا عن المنكر؟ فيقول بلى قد كنت آمركم بالمعروف ولا آتيه! وأنهاكم عن المنكر وآتيه»[١١٤].

لقد حفلت أبواب الأدب والزهد والرقائق- في كتب الحديث الشريف- بجميع وجوه نفع الناس، وبأعلى أنواع السلوك مع الله تعالى ومع النفس والعالم ولا ريب في أن العمل بها يرتقي بالإنسان وخاصة العالم إلى درجة ملائكية أو قريب منها !

ففي أبواب الأدب يتعلم المسلم السلوك الصحيح في طعامه وشرابه ونومه ويقظته وحركته وسكونه، وفي أبواب الزهد والرقائق، يتعلم الإخلاص والصبر والرضا والإعراض عن حب الدنيا والحرص عليها، كما يتعلم التحلي بالأخلاق الفاضلة، ومعاملة الناس بالكرم

---

(١١٢) أخرجه البخاري (١٠/١) في الإيمان باب من الإيمان أن يحب لأخيه ما يحب لنفسه؛ ومسلم (٤٥) مثله؛ والترمذي (٢٥١٥) وصححه؛ والنسائي (٥٠١٦)،و أحمد (١٧٦/٣).

(١١٢) أخرجه أبوداود (٢٨٨٥) في أول كتاب الفرائض، وابن ماجه في المقدمة باب اجتناب الرأي والقياس رقم (٥٤)؛ ورواه الحاكم في المستدرك (٣٣٢/٤)؛ وسكت عنه وقال الذهبي: ضعيف.

(١١٣) أخرجه ابن أبي شيبه (٢٩٦/٥).

(١١٤) أخرجه البخاري (٣٢٦٧) في بدء الخلق ومسلم (٢٩٨٩) في الزهد. أحمد (٢٠٥/٥) وبرقم (٢١٦٨١) .

والتسامح وحب الآخرين، حيث يعتبر الناس جميعاً إخواناً له، ويحب لهم ما يحب لنفسه، وقد ربطت السُنّة كل ذلك بالإيمان، كما قال عليه الصلاة والسلام «لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه»[١١٥].

وبهذا وما يتبعه من تفصيلات مذكورة في السُنّة تتفق الثقافة العملية والنظرية مع الثقافة السلوكية. وهكذا أخرجت لنا السُنّة مثقفاً مثالياً، لم يوجد مثله على مر العصور، حتى صار المسلم الحق مثالاً يحتذى، وحتى أضحت ثقافته الإسلامية، أي الثقافة التي أنجبته، هي الثقافة المُثلى التي تتطلع اليها الأمم .. والله أعلم.

(١١٥) أخرجه البخاري (١/١٠) في الإيمان باب من الإيمان أن يحب لأخيه ما يحب لنفسه؛ ومسلم (٤٥) مثله؛ والترمذي (٢٥١٥) وصححه؛ والنسائي (٥٠١٦)،و أحمد (٣/١٧٦) .

## الخاتمة

هذا البحث هو إشارات فقط إلى ما تكتنزه السُنّة النبوية من معارف، وإلى ما تحويه من أسس لثقافة أمة كانت وما تزال خير أمة أخرجت للناس، وهذه الثقافة هي التي كانت سبب الرفعة لهذه الأمة التي ملكت ما بين المشرق والمغرب، وبنت حضارة متميزة جمعت بين المادة والروح، والعلم والدين، وآخت بين الأمم والشعوب، وكانت ممارستها في التاريخ تحكمها هذه الأخوة، إلى جانب الالتزام بأعلى درجات العدل وتحقيق الكرامة لبني آدم، بحق هذه الآدمية أو بحكم كونهم من بني آدم، ولم يسجل التاريخ أنها قتلت شعباً، أو أحرقت مكتبة أو خرجت على حكم واحد من أحكام الثقافة التي رفعت رايتها، أو قيمها التي نادت بها أو أشاعتها.

لقد نشرت الثقافة الإسلامية راية العلم وعلت الأمم، ورفعت راية الحرية في العالم، التي قال أحد قادة أمتها العظام: «متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً ؟».

هذا وأن الذي نريد أن نسطره في هذه الخاتمه هي أن السُنّة النبوية هي المصدر الأهم للثقافة الإسلامية بل هي مصدر ثقافات العالم الذي يدعي أنه المتحضر والذي سرق منها ليبني. ومهما حدث فإن دور الثقافة الإسلامية في تنوير الأمم لا يُنكر، فثقافتنا كلام وفعل وعلم وعمل، ومن لم يعمل بعلمه كان في النار.

# المراجع والمصادر


- القرآن الكريم.
- إتحاف السادة المتقين للزبيدي ( شرح إحياء علوم الدين للغزالي)، ط المطبعة الميمنية بالقاهرة سنة ١٣٦٦ هـ
- آيات الله في البحار، للأستاذ ماهر أحمد الصوفي، د. ت.
- الأدب المفرد للبخاري، دار الباز للنشر والتوزيع، مكة المكرمة، دار الكتب العلمية، بيروت.
- الإحسان ترتيب صحيح ابن حبان- بترتيب ابن بلبان (علاء الدين بن بلبان)، تحقيق الشيخ الأرناؤط - ط مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٨م.
- الإعجاز العلمي في القرآن الكريم، للدكتور زكريا هميمي، مكتبة مدبولي، ٢٠٠٢م
- الترغيب والترهيب للمنذزي.طبعة دارإحياء التراث العربي ( عيسى الحلبي ).
- الثقافة الإسلامية بين ماضيها وحاضرها، للدكتور، محمد عبد المنعم خفاجي، ط المجلس العالى للثقافة الإسلامية، مصر، ١٩٦٦م.
- الثقافة الإسلامية في الهند للشيخ عبد الحي الكنوي الحسيني، ط مجمع اللغة بدمشق .
- الثقافة والثقافة الإسلامية، سميح عاطف الزين، ط دار الكتاب اللبناني، ١٩٧٩م.
- الدر المنثور، ط إيران، ١٩٦٢.
- السنن الكبرى للبيهقي، ط الهند، ١٣٧٩هـ.
- السنة لابن أبي عاصم، ط المكتب الإسلامي، بيروت سنة ١٤٠٠هـ
- السيرة النبوية لابن هشام، مطبعة الفجالة، ط٣، القاهرة، ١٩٧٨م.
- الظواهر الجغرافية في القرآن الكريم للدكتور فوزي الشربيني، الناشر عالم الكتب، ط١، ١٩٩٨م.
- العلل المتناهية لابن الجوزي، قدم له وضبطه الشيخ خليل، دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٨٣.
- الكامل في الضعفاء لابن عدي، دار الفكر، ط١، ١٩٨٤م.
- اللالئ المنتثرة في الأحاديث المشتهرة، لجلال الدين السيوطي.ط بولاق .
- المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي الشريف .دار إحياء التراث العربي (عيسى الحلبي ).

- المعجم الأوسط للحافظ أبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، حققه وخرّج أحاديثه حمدي السلفي، ط٢.
- المعجم الأوسط للطبراني، تحقيق دكتور محمود الطحان، جامعة الكويت، مكتبة المعارف، الرياض
- المعجم الصغير للطبراني، ط دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٣م.
- المعجم الكبير للطبراني، تحقيق حمدي عبد المجيد السلفي، ط دار المثنى بالعراق، ١٩٦٩م.
- المعجم الكبير للطبراني، طبعة بغداد العراق ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م، تحقيق حمدي عبد المجيد السلفي.
- المستدرك للحاكم النيسابوري، ط دار المعارف العثمانية بالهند، ١٩٥٨م.
- القاموس المحيط، طبعة دار الجيل، بيروت ١٣٧١هـ - ١٩٥٢م، ومطبعة مصطفى البابي الحلبي .
- المقاصد الحسنة للسخاوي. الطبعة الهندية .
- النظرية القرآنية الكونية حول خلق العالم، لسليم جابي مطبعة نصر، طبعة أولى.
- تاج العروس للزبيدي.ط بولاق .
- تاريخ دمشق لابن عساكر، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، تحقيق سكينة الشهابي .
- تاريخ بغداد، ط دار السعادة بمصر ١٣٣٦هـ.
- تاريخ تذكرة الحافظ الذهبي، ط دار الفكر، بيروت، مصورا عن الطبعة الأولى.
- تحرير المرأة في عصر الرسالة للعلامة عبد الحليم أبو شقة. الكويت - دار القلم- الطبعة الأولى ١٤٠٠/ ١٩٩٠ - ستة أجزاء .
- تنزيه الشريعة لابن عراق الكناني (علي بن محمد بن عراق)، ط مكتبة القاهرة، ١٣٧٥هـ
- جامع بيان العلم وفضله للإمام المحدث أبي عمر يوسف ابن عبد البر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
- جامع الأصول من أحاديث الرسول لابن الأثير، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان
- جامع المسانيد-مسانيد أبي حنيفة - للحصكفي -.ط الهندية - .
- جذور الفكر القومي والعلماني، دكتور عدنان زرزور، ط الثالثة، المكتب الإسلامي، ١٩٩٩م.
- حلية الأولياء لأبي نعيم، ط دار السعادة بمصر، سنة ١٣٦٣هـ.
- سلسة الأحاديث الصحيحة، للشيخ محمد ناصر الدين الألباني.ط مكتبة المعارف- الرياض
- سلسلة الأحاديث الضعيفة، للشيخ محمد ناصر الدين الألباني. ط مكتبة المعارف- الرياض
- سلسلة الأحاديث الصحيحة للشيخ ناصر الدين اللباني، المكتب الإسلامي، ط٤، القاهرة، ١٣٩٨هـ
- سنن ابن ماجه، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، ط عيسى الحلبي، مصر (الأولى).

- سنن الدارمي، ط دار الريان، القاهرة، ١٩٨٩م.

- سنن الترمذي، ط مصطفى الحلبي بمصر ١٩٧٥م.

- سنن الدار قطني، ط المدينة المنورة (الأولى).

- سنن أبي داود، بتحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، ط الدار العصرية، بيروت(الأولى).

- شرح السنة للبغوي (الحسين بن مسعود الفراء)، بتحقيق الشيخ شعيب الأرناؤط، ط المكتب الإسلامي، بيروت ١٩٨٣م

- شرح الشفا للقاضي عياض، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

- شروط النهضة، مالك بن بني، دار الفكر، ط ١٩٧٦م.

- شرح صحيح مسلم، ط الكليات الأزهرية، عام ١٩٦٢.

- صحيح البخاري مع فتح الباري، ط المطبعة السلفية بمصر.

- صحيح مسلم، ط عيسى الحلبي بمصر ( دار إحياء الكتب العربية )، سنة ١٩٥٤م

- صحيح مسلم، شرح النووي.ط

- صحيح الجامع الصغير وزيادته، للشيخ محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي

- صحيح ابن ماجه، للشيخ ناصر الدين الألباني.

- صحيح سنن أبي داود، للشيخ ناصر الدين الألباني.

- فلسفة التربية، للدكتور فيليب فينكس، ترجمة الدكتور محمد لبيب النجيمي، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٦٥م .

- فيض القدير شرح الجامع الصغير لعبد الرؤوف المناوي، دار المعرفة،بيروت، لبنان.

- كشف الأستار عن زوائد البزار.للهيثمي .الطبعة الهندية .

- مجمع الزوائد، طبعة دار الريان للتراث القاهرة، دار الكتاب العربي، بيروت ١٤٠٧هـ، ١٩٨٧م.

- لسان العرب لابن منظور.ط الشعب .

- موطأ الإمام مالك، ط الشعب ..

- مسند أبي داود الطيالسي.ط الهندية .

- مسند أبي يعلي الموصلي، حققه، حسين سليم أسد، دار المأمون- دمشق

- مسند أحمد، طبعة المكتب الإسلامي، بدون سنة، تحقيق الألباني، مع الاعتماد على الطبعة المحققة بتحقيق الشيخ شاكر والدكتور حمزة الزين، ط دار الحديث، سنة ١٩٩٥م.

- ملاحظات نحو تعريف الثقافة لإليوت، ترجمة د. شكري عباد، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، القاهرة.

- سنن النسائي، ط المطبعة المصرية (مصطفى أفندي)، سنة ١٩٣٠م، مع ترقيم عبد الفتاح أبو غدة بحاشية السندي، وتصوير دار البشائر.

- هل أحاديث الطب النبوي وحي؟)، بحث منشور للدكتور شرف القضاة، مجلة مؤتة للبحوث والدراسات، العدد (٦)، المجلد (١٧)، الأردن، سنة ٢٠٠٢م

# Abstract

## The Sunnah as a Source of Islamic Culture

**Dr. Sheikha Hamad Abdullah al-Attia**

This research demonstrates that the source of the Islamic culture is a reflection of a Muslim's daily life. The details of this life is one's worship, morals and all other different ways and norms of interaction and behavior. Hence, those who claim that they can disregard the Sunnah and restrict themselves to the Quran are in fact destroying the most vital part in a Muslim's conduct, and undermining the Islamic societies.

# الدرر المصنوعة
# في بيان ما رواه الصحابة عن التابعين من الأحاديث المرفوعة

أ. د. عبد العزيز الصغير دخان *

* أستاذ الحديث وعلومه – كلية الدراسات الإسلامية والعربية – دبي

بسم الله الرحمن الرحيم

## ملخص البحث

ما زالت علوم الحديث ثرّةً غنيةً، تفتح ذراعيها لطلاب العلم والباحثين؛ ليأخذوا من دُررها، وينهلوا من مواردها، وينهلوا من مَعينها، علما ومعرفة، وتحقيقا وتنقيحا، ومدارسة ومذاكرة.

وفي هذا المجال يأتي هذا البحث الذي يتعلّق برواية الصحابة عن التابعين.

ورواية الصحابة عن التابعين ثلاثة أقسام، ومجال بحثنا هو القسم الثالث المتعلّق ببعض الأحاديث المرفوعة إلى النبي ﷺ، التي رواها الصحابة عن التابعين، وهي قليلة، ذكرها الحافظ العراقي مجتمعةً في كتابه (التقييد والإيضاح)، ولكن كان يعوزها التخريجُ وبيانُ درجتها من حيث الصحةُ وحالِ رواتها في سلّم الجرح والتعديل، فكان عملي في هذا البحث استكمالَ هذا النقص وسدَّ هذه الثغرة، مع فوائدَ جرى ذكرُها والتنبيهُ عليها في ثنايا البحث.

أسأل الله أن ينفع به أهلَ العلم وطلابَه، وأن يرفع به الدرجاتِ ويغفر به السيئاتِ،،،

آمين.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وحده، منه نَستمدّ العَونَ والتوفيقَ وحُسنَ سلوك الطريق، ونشهد أن لا إله إلاّ الله، الملكُ الحقُّ الجديرُ بالعبادة والحقيقُ. ونَشهد أنّ محمداً عبدُه ورسولُه أكرمُ نبيّ وأفضلُ مخلوق، ﷺ وبارك، وعلى آله الطيّبين الطاهرين ذوي المنازل العامرة والخصال الغامرة والقلوب الطاهرة، وعلى أصحابه الأطهار الأبرار رُهبانِ اللّيل وفُرسانِ النهار، وعلى مَن اقتدى بهم واقتفى أثرَهم ونهج منهجَهم إلى يوم الدين.

**أمّا بعد:**

فما زالت العلوم تفتح أبوابها للمرتادين من طلاّب العلم والباحثين؛ ليقطفوا من أزهارها ويجنوا بعض ثمارها، ويجمعوا لأهل العلم شواردها ويبذلوا لهم فوائدها، ويرتادوا حدائقها الغنّاء، ومغارسها الفيحاء، ليعودوا منها كلّ مرّة بالطريف من المعاني والأفكار والفوائد والأسرار.

ومن هنا جاء هذا البحث الذي يتعلّق بالأحاديث المرفوعة التي رواها الصحابة عن التابعين، وهي قليلة، ربمّا لا تزيد عن عشرين حديثا، وهذا البحث أورده بعض العلماء عند الحديث على مرسل الصحابي، فإنّ جمهور العلماء على أنّ مرسل الصحابي حكمُه حكمُ الحديث المتّصل من حيث الاتصال، وهو صحيح إذا استوفى بقيةَ شروط الصحّة، ولا يؤثّر فيه أن يكون من مرسل صحابي؛ لأنّ الصحابي لا يروي إلاّ عن الصحابي، ولكنّ بعض العلماء[1] ذهبوا إلى ردّه والحكم عليه بأنّه مثل مرسل التابعي، وحجّتُهم في ذلك أنّه ثبت أنّ بعض الصحابة روى عن التابعين، وحيث ثبت ذلك فالاحتمال أن يكون بعضُ ما رواه الصحابي عن غير الصحابي، ومن هنا يتطرّق إليه احتمالُ الضعف؛ لأنّ الجهالةَ بحال

(١) مثل الإمام أبي إسحاق الإسفراييني وأبي بكر الباقلاني وابن برهان، وكلّهم من الأصوليين. انظر: النكت على ابن الصلاح، ٥٤٦/٢. توضيح الأفكار، ٣١٧/١.

الساقط من التابعين تقدح في اتصال السند، ومن ثمَّ في صحّة الحديث، يعني باختصار أنّهم عاملوا مرسلَ الصحابي معاملة مرسل التابعي.

والحقيقةُ أنّ ما رواه الصحابةُ عن التابعين ثلاثةُ أنواع:

**النوع الأوّل**: موقوفات على التابعين، يعني من أقوالهم وأفعالهم، وهي داخلة في رواية الأكابر عن الأصاغر، وهو نوع من أنواع علوم الحديث، تعرّض له علماء الحديث في مؤلفاتهم، فبيّنوا أقسامه وأمثلته، وكان من أشرف أمثلته روايةُ النبيّ ﷺ عن تميم الداري حديثَ الجساسة[٢].

وهذا النوع ليس مقصودا في هذا البحث.

**النوع الثاني**: قصص وحكايات رواها الصحابةُ عن بعض مَن أسلم من علماء أهل الكتاب، من أمثال كعب الأحبار[٣] ووهب بن منبّه[٤] وغيرهما، وهذه تتعلّق بما حفظه هؤلاء التابعون من الكتب السابقة، ذلك أنّ بعض التابعين كانوا من أهل الكتاب، وعندهم من علوم أهل الكتاب من اليهود والنصارى، فلما أسلموا لم يتحرّج الصحابة في الرواية عنهم، ممّا لا يخالف نصّا من القرآن أو السنة.

ومن أمثلة ذلك ما رواه عبد الله بن عمرو بن العاص عن بعض أهل الكتاب، الذي

---

(٢) الحديث رواه مسلم، كتاب الفتن وأشراط الساعة/ باب: قصةُ الْجَسَّاسَة (رقم: ٢٩٤٢)، من حديث فَاطِمَةَ بِنْتِ قَيْسٍ أُخْتِ الضَّحَّاكِ بن قَيْسٍ، وَكَانَتْ من الْمُهَاجِرَاتِ الأُوَلِ، وفيه: " فلما قَضَى رسول اللَّهِ ﷺ صَلاتَهُ جَلَسَ على الْمِنْبَرِ وهو يَضْحَكُ فقال: لِيَلْزَمْ كُلُّ إِنْسَانٍ مُصَلاهُ، ثُمَّ قال: أَتَدْرُونَ لِمَ جَمَعْتُكُمْ؟ قالوا: الله وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ. قال: إني والله ما جَمَعْتُكُمْ لِرَغْبَةٍ ولا لِرَهْبَةٍ، وَلَكِنْ جَمَعْتُكُمْ: لأَنَّ تَمِيمًا الدَّارِيَّ كان رَجُلا نَصْرَانِيًّا، فَجَاءَ فَبَايَعَ وَأَسْلَمَ، وَحَدَّثَنِي حَدِيثًا وَافَقَ الذي كنت أُحَدِّثُكُمْ عن مَسِيحِ الدَّجَّالِ، حدثني أَنَّهُ رَكِبَ في سَفِينَةٍ بَحْرِيَّةٍ مع ثَلاثِينَ رَجُلا من لَخْمٍ وَجُذَامَ، فَلَعِبَ بِهِمْ الْمَوْجُ شَهْرًا في الْبَحْرِ... "، الخ... في حديث طويل.

(٣) كعب الأحبار هو كعب بن ماتع الحميري، من أوعية العلم، ومن كبار علماء أهل الكتاب، اسلم في زمن أبي بكر، وقدم من اليمن في دولة أمير المؤمنين عمر، فأخذ عنه الصحابة وغيرهم، وأخذ هو من الكتاب والسنة عن الصحابة، وتوفى في خلافة عثمان، وروى عنه جماعة من التابعين مرسلا، وله شيء في صحيح البخاري وغيره. طبقات ابن سعد، ٤٤٥/٧. تذكرة الحفاظ،٥٢/١.

(٤) وهب بن منبه الحافظ أبو عبد الله الصنعاني عالم أهل اليمن، ولد سنة رابع وثلاثين، وكان عنده من علم أهل الكتاب شيء كثير فإنه صرف عنايته إلى ذلك وبالغ، وكان ثقة واسع العلم ينظر بكعب الأحبار في زمانه. طبقات ابن سعد، ٥٤٣/٥. تذكرة الحفاظ، ١٠٠/١.

اطّلع على جملة من الكتب التي كانت بالعراق، فصار يروي بعض ما فيها على اعتبار أنّ النبيّ ﷺ قال: "حدّثوا عن بني إسرائيل ولاحرج"(٥)، وفي رواية: "لا تصدّقوهم ولا تكذّبوهم"(٦).

وهذا النوع أيضا خارجٌ عن مجال بحثنا هذا.

**النوع الثالث**: أحاديث مرفوعة إلى النبيّ ﷺ، يعني من قوله أو فعله أو تقريره، وهذه هي مجال حديثنا في هذا البحث.

ولا يظنّ ظانّ أنّ هذه الأحاديث رواها التابعون عن رسول الله ﷺ، وإنّما المراد أنّ هؤلاء التابعين الذين روى عنهم الصحابة، رووا هذه الأحاديث عن صحابة آخرين عن رسول الله ﷺ، وإلاّ فإنّ رواية التابعي عن رسول الله ﷺ، – وهي التي يقال لها (مرسل التابعي) – في حكم الحديث المنقطع؛ لاحتمال سقوط تابعي آخر مع الصحابي، ومعرفة أحوال التابعين شرط في صحّة الحديث، بخلاف الصحابة فكلّهم عدول، ولا تضرّ الجهالة بهم.

وقد استثنى علماءُ الحديث صورةً من صور إرسال التابعين حكموا لها بالاتصال، وهي روايةُ التابعي عن رسول الله ﷺ قبل إسلامه، ثمّ يُسلم بعد ذلك ولم ير النبيّ ﷺ مرّة أخرى، ومن الأمثلة على هذا قصّة التنوخي رسول هرقل الذي قدم على رسول الله ﷺ قبل إسلامه مُوفَداً من طرف هرقل، ثمّ أسلم بعد ذلك، وحدّث بقصّة قدومه على رسول الله ﷺ، وقد روى الإمام أحمد حديثه في مسنده، وساقه مساقَ الأحاديث المتصلة(٧).

أمّا النوعان الأوّل والثاني، فهما واقعان بكثرة، خاصّة بالنسبة إلى بعض الصحابة، كالعبادلة(٨) الذين كانوا يروون عن كعب الأحبار وغيره بعضَ تفاصيل أخبار الأنبياء السابقين مع أقوامهم ونحو ذلك.

---

(٥) رواه أحمد، ٢/٤٧٤، ٥٠٢، وأبو داود، كتاب العلم/ باب: الحديث عن بَني إسْرَائِيلَ (رقم:٣٦٦٢)، وغيرهما، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٦) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنّفه، ٥/٣١٣، وعبدالرزاق في مصنفه، ٦/١١١، ١٠/٣١٢، وابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله، ٢/٤١، كلّهم، عن عطاء بن يسار، مرسلاً.

(٧) مسند أحمد بن حنبل، ٣/٤٤١. وانظر كتابنا: السعي الحثيث إلى شرح اختصار علوم الحديث، ١٨٩، ٢١٢.

(٨) العبادلة هم: عبد الله بن عباس، وعبد الله بن عمر بن الخطاب، وعبد الله بن عمرو بن العاص، وعبد الله بن الزبير بن العوام.

أمّا النوع الثالث، فهو وإن كان موجودا، إلاّ أنّه قليل جدا، لا يكاد يُذكر بجنب الأحاديث النبوية الشريفة، ثمّ إنّ الصحابة الذين رووا هذه الأحاديث عن التابعين بيّنوا أسماء هؤلاء التابعين الذين رووا عنهم، فانتفى الإرسال أصلا، وبقي النظر في حالهم من حيث درجاتُهم في سلّم الجرح والتعديل.

وقد جعله الحافظ السيوطي نوعاً من أنواع علوم الحديث، فقال: "النوع الثامن والسبعون: ما رواه الصحابة عن التابعين عن الصحابة هذا النوع زدته أنا، وقد ألف فيه الخطيب، وقد أنكر بعضهم وجود ذلك وقال: إن رواية الصحابة عن التابعين إنما هي في الإسرائيليات والموقوفات وليس كذلك"، ثمّ شرع في ذكر جملة من هذه الأحاديث، ثمّ استدرك في ختامها فقال: "وقد جمع الحافظ أبو الفضل العراقي الأحاديثَ التي بهذه الشريطة فبلغت عشرين"[٩].

قلت: وكتاب الخطيب هو: رواية الصحابة عن التابعين، وعنه نقل الحافظ العراقي أغلب ما ذكره من أحاديث الصحابة عن التابعين.

قال الأبناسي[١٠]: "وقد روى جماعة من الصحابة عن التابعين، وصنف الخطيب في ذلك جزءا فبلغوا جمعا كثيرا، لكنَّ غالبَها ليست أحاديثَ مرفوعةً، وإنما هي من الإسرائيليات أو حكايات أو موقوفات، كما روى ابن عباس والعبادلة عن كعب الأحبار وهو تابعي، وأنكر بعضُهم أن يَروي صحابي عن تابعي عن صحابي، وقد وُجد ذلك في أحاديث"[١١]، ثمّ ذكر بعضها.

---

(٩) تدريب الراوي، ٢/٣٨٨.

(١٠) إبراهيم بن موسى بن أيوب الأبناسي برهان الدين أبو محمد، ولد بأبناس، وقدم القاهرة وله بضع وعشرون سنة وسمع بها وبدمشق من جماعة، وخرج له الحافظ ولي الدين ابن العراقي مشيخة، وتخرج في الفقه على الشيخين جمال الدين الإسنوي وولي الدين المنفلوطي، وغيرهما، وتخرج في الحديث بمغلطاي. له مصنفات في الحديث والفقه والأصول والعربية، توفي سنة إحدى وثمانمائة راجعا من الحجّ. ذيل التقييد، ١/٤٥٦، طبقات الشافعية، ٤/٥، الضوء اللامع، ١/١٧٢.

(١١) الشذا الفياح من علوم ابن الصلاح، إبراهيم بن موسى بن أيوب البرهان الأبناسي، مكتبة الرشد - الرياض - السعودية - ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م، ط١، ت: صلاح فتحي هلال، ١/١٥١.

وقد أشار الحافظ العراقي إلى أنّ الخطيب البغدادي روى هذه الأحاديث، لكن بأسانيد ضعيفة.

قلت: ولعلّه يقصد بعضها، أو يريد الأسانيد التي فيها رواية الصحابي عن التابعي، وإلاّ ففيها من الصحيح الذي رواه البخاري ومسلم وغيرهما كما سيأتي بيانُ ذلك بإذن الله تعالى.

وهذه الأحاديث التي رواها الصحابة عن التابعين عن الصحابة مرفوعة إلى النبيّ ﷺ قليلة، وهي ليست كلّها في مرتبة واحدة من الصحّة، بل إنّ بعضها لا يصحّ أصلا، وقد قام الحافظ العراقي بسردها في كتابه (التقييد والإيضاح)[١٢]، لكنّه لم يستوف تخريجَها والكلامَ عليها، فأردت أن أخرّجها تخريجاً كاملاً، وذلك بعزوها إلى مصادرها الأصلية التي روتها، من الكتب الستّة وغيرها، وأبيّن درجتها من الصحّة أو الضعف أو الوضع، وحال نقلتها ورواتها، وترجمة الصحابة والتابعين الواردين في أسانيدها بشكل مختصر.

وقد تركتُ كثيرا من التفاصيل التي جمعتها؛ حتى لا أخرج عن شروط البحث من حيث عددُ الصفحات، والأمل أن يصبح هذا البحثُ كتابا كبيرا في المستقبل بحول الله وقوّته.

هذا، وقد عثرت بعد الشروع في هذا البحث على كتاب للحافظ ابن حجر سمّاه (نزهة السامعين في رواية الصحابة عن التابعين)[١٣]، ضمّنه جميع ما رواه الصحابة عن التابعين، فشمل ذلك المرفوع وغير المرفوع، أمّا هذا البحث فهو خاصّ بما رُفع من ذلك إلى النبيّ ﷺ، دون ما رواه الصحابة عن التابعين من الموقوفات وأخبار وقصص الأنبياء والأمم السابقين، وربّما تقع الإشارةُ إلى بعض الموقوف من ذلك عند الحاجة، أو عند مناسبةٍ تقتضي ذلك.

وقد حرصت على إيرادها حسب ترتيبها عند الحافظ العراقي في (التقييد

---

(١٢) التقييد والإيضاح، العراقي،

(١٣) نزهة السامعين في رواية الصحابة عن التابعين، دار الهجرة للنشر والتوزيع، الرياض، السعودية، ١٤١٥هـ ١٩٩٥م، ط١، تح: طارق محمد العمودي.

والإيضاح)[١٤]، تيسيراً على الطالب الذي يرغب في المقارنة بين الموضعين، وجعلت البحث تحت عنوان: "**الدرر المصنوعة فيما رواه الصحابة عن التابعين من الأحاديث المرفوعة**".

أسأل الله أن ينفع بها طلّاب العلم ويجعلها في ميزان حسناتنا يوم القيامة، يوم لا ينفع مال ولا بنون، إلّا من أتى الله بقلب سليم.

## الحديث الأول:

حديث سهل بن سعد الساعدي[١٥]، أنه قال: رأيت مروان بن الحكم[١٦] جالسا في المسجد فأقبلت حتى جلست إلى جنبه فأخبرنا أن زيد بن ثابت[١٧] أخبره أن رسول الله ﷺ أملى عليه: ﴿**لاَّ يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ**﴾، ﴿**وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ**﴾.(النساء: ٩٥)، قال: فجاءه ابن أم مكتوم وهو يمليها علي، فقال: يا رسول الله! لو أستطيع الجهاد

---

(١٤) التقييد والإيضاح، ٧٦.

(١٥) هو سهل بن سعد بن مالك بن ساعدة الأنصاري الساعدي، من مشاهير الصحابة. روى عن النبي ﷺ. قال الزهري: مات النبي ﷺ، وهو ابن خمس عشرة سنة. مات سنة إحدى وتسعين، وقيل قبل ذلك. الإصابة، ٢٠٠/٣.

(١٦) مروان بن الحكم بن أبي العاص بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف بن قصي الأموي أبو عبد الملك. ولد بعد الهجرة بسنتين وقيل بأربع، وروى عن النبي ﷺ ولا يصح له منه سماع. روى عنه ابنه عبد الملك وسهل بن سعد الساعدي وهو أكبر منه وسعيد بن المسيب وعلي بن الحسين وعروة بن الزبير وغيرهم. كتب لعثمان وولي إمرة المدينة أيام معاوية، وبويع له بالخلافة بعد موت معاوية بن يزيد بن معاوية بالجابية. مات في رمضان سنة خمس وستين، وكانت ولايته تسعة أشهر. تهذيب التهذيب، ٨٢/١٠.

(١٧) زيد بن ثابت بن الضحاك بن زيد بن لوذان بن عمرو بن عوف بن غنم بن مالك بن النجار الأنصاري الخزرجي أبو سعيد، استصغر يوم بدر، ويقال إنه شهد أحدا ويقال أول مشاهده الخندق وكانت معه راية بني النجار يوم تبوك. كتب الوحي للنبي، كان من علماء الصحابة، وهو الذي جمع القرآن في عهد أبي بكر، وتعلّم لغة اليهود في نصف شهر، وورد في فضله مرفوعا: "أفرضكم زيد". مات سنة خمس وأربعين، وقيل غير ذلك. الإصابة، ٥٩٢/٢، تذكرة الحفاظ، ٣٠/١.

لجاهدت، وكان رجلا أعمى، فأنزل الله تبارك وتعالى على رسوله ﷺ وفخذُه على فخذي فثقُلَت عليَّ، حتى خفتُ أن تَرُضَّ فخذي، ثم سُرِّيَ عنه، فأنزل الله عز وجل: ﴿**غَيرُ أُولِي الضَّرَرِ**﴾[١٨]

قال الأبناسي: "هذا إن ثبت أن مروان ليست له صحبة كما قاله الذهبي لأنه ولد في الثانية من الهجرة، وقال الرشيد العطار في الغرر: هو معدود في الصحابة"[١٩].

قلت: الراجحُ عدمُ ثبوت صحبته، والنصوصُ في ذلك عن العلماء كثيرةٌ، منها:

قال ابن عبد البر في الاستيعاب: "ولد على عهد رسول الله ﷺ سنة اثنتين من الهجرة وقيل عام الخندق وقال مالك: ولد مروان بن الحكم يوم أحد، وقال غيره: ولد مروان بمكة، ويقال ولد بالطائف فعلى قول مالك توفى رسول الله ﷺ وهو ابن ثمان سنين أو نحوها، ولم يره؛ لأنه خرج إلى الطائف طفلا لا يعقل، وذلك أن رسول الله ﷺ كان قد نفى أباه الحكم إليها فلم يزل بها حتى ولى عثمان بن عفان فرده عثمان فقدم المدينة هو وولده فى خلافة عثمان وتوفى أبوه فاستكتبه عثمان وكتب له"[٢٠].

وقال الذهبي: "قال البخاري: لم ير النبي ﷺ. قلت: هو تابعي له تلك الأفاعيل"[٢١].

وقال أيضا: "ولد بمكة بعد ابن الزبير بأربعة أشهر ولم يصح له سماع من رسول الله ﷺ، لكن له رواية إن شاء الله، وقد روى عن النبي ﷺ حديث الحديبية بطوله، وفيه إرسال، لكن أخرجه البخاري"[٢٢].

---

١٨) الحديث رواه البخاري. كتاب الجهاد والسير/ باب قول الله تعالى: ﴿**لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير أولي الضرر والمجاهدون في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم**﴾. (رقم: ٢٦٧٧)، والترمذي. كتاب التفسير/ باب ومن سورة النساء (رقم: ٣٠٣٣)، من حديث ابن شهاب عن سهل بن سعد الساعدي أنه قال رأيت مروان بن الحكم جالسا في المسجد فأقبلت حتى جلست إلى جنبه فأخبرنا أن زيد بن ثابت أخبره أن رسول الله ﷺ أملى عليه: ﴿**لا يستوي القاعدون من المؤمنين والمجاهدون في سبيل الله**﴾. قال: فجاءه ابن أم مكتوم ... الحديث.

(١٩) الشذا الفياح من علوم ابن الصلاح، الأبناسي، ١/١٥١.

(٢٠) الاستيعاب، ٣/١٣٨٧.

(٢١) المغني في الضعفاء، ٢/٦٥١.

(٢٢) في تاريخ الإسلام، ٥/٢٢٩.

وقال الحافظ ابن حجر: "وقصة إسلام أبيه ثابتة في الفتح لو ثبت أن في تلك السنة مولده لكان حينئذ مميزا فيكون من شرط القسم الأول، لكن لم أر من جزم بصحبته فكأنه لم يكن حينئذ مميزا، ومن بعد الفتح أُخرج أبوه إلى الطائف وهو معه، فلم يثبت له أزيدُ من الرؤية، وأرسل عن النبي ﷺ، وروى عن غير واحد من الصحابة"(٢٣).

وقال العلائي: "مروان بن الحكم بن أبي العاص أخرج له البخاري حديث الحديبية بطوله وهو مرسل، قال أبو زرعة: لم يسمع من النبي ﷺ كان ابنَ خمس سنين أو نحوها على عهد النبي ﷺ، قلت: وعن الإمام مالك أن مروان ولد يوم أحد بمكة فيكون عمره عند موت النبي ﷺ ثماني سنين، وقد ذكر ابن عبد البر أنه لا رؤية له يعتبر أيضا قال: لأنه خرج صغيرا مع أبيه إلى الطائف لما نفاه النبي ﷺ والله أعلم"(٢٤).

وقال أبو العباس أحمد بن خالد بن محمد الناصري في ذكر من دخل المغرب: "ومنهم مروان بن الحكم بن أبي العاص الأموي ولد بعد الهجرة بسنتين، ولم تحصل له رواية: لأنه خرج مع أبيه إلى الطائف فأقام به، ذكره صاحب الخلاصة فيمن دخل المغرب"(٢٥).

وقال ابن شاكر الكتبي: "ولد على عهد رسول الله ﷺ، توجه إلى الطائف مع أبيه حين نفاه رسول الله، وقدم معه في خلافة عثمان رضي الله عنه، واستكتبه، واستولى عليه إلى أن قتل عثمان"(٢٦).

وخلاصة هذه النصوص أنّ مروان إمّا أن يكون رأى النبيَّ ﷺ صغيرا، فلم تثبت له الرؤية المعتبرة في ثبوت الصحبة، وإمّا أن يكون خرج مع أبيه إلى الطائف لمّا طرده النبيّ ﷺ وبقي مع أبيه هناك، حتى توفّي النبيّ ﷺ، والله أعلم.

---

(٢٣) الإصابة، ٦/٢٥٧.

(٢٤) جامع التحصيل، ١/٢٧٦. وانظر أيضا: تحفة التحصيل في ذكر رواة المراسيل، ١/٢٩٨.

(٢٥) الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، ١/١٤٤.

(٢٦) فوات الوفيات، ٢/٥٠٣.

## الحديث الثاني:

عن السائب بن يزيد[٢٧] وعبيد الله بن عبد الله[٢٨] أخبرا عن عبد الرحمن بن عبد القارئ[٢٩] قال سمعت عمر بن الخطاب يقول قال رسول الله ﷺ: "من نام عن حزبه، أو عن شيء منه، فقرأه فيما بين صلاة الفجر وصلاة الظهر كتب له كأنما قرأه من الليل"[٣٠].

الحديث أخرجه الإمام مسلم، وغيره، بالإسناد نفسه، وقال الترمذي: "حديث حسن صحيح"[٣١].

## الحديث الثالث:

عن جابر[٣٢] عن أم كلثوم[٣٣] عن عائشة زوج النبي ﷺ قالت: إن رجلا سأل النبي

---

(٢٧) السائب بن يزيد بن سعيد بن ثمامة ويقال عائذ بن الأسود الكندي أو الأزدي وقيل هو كناني ثم ليثي وقيل هذلي يعرف بابن أخت النمر، له ولأبيه صحبة، روى البخاري من طريق محمد بن يوسف عن السائب بن يزيد قال حج أبي مع النبي ﷺ وأنا ابن ست سنين. روى عن النبي ﷺ أحاديث وعن أبيه وعمر وعثمان وعبد الله بن السعدي وخاله نصر وحويطب بن عبد العزيز وطلحة وسعد وغيرهم. استعمله عمر على سوق المدينة. مات سنة اثنتين وثمانين، وقيل غير ذلك. الاستيعاب، ٥٧٦/٢. الإصابة، ٢٦/٣.

(٢٨) عبيدالله بن عبدالله بن عمر بن الخطاب العدوي عداده في أهل المدينة. روى عن أبيه عبدالله بن عمر في الصلاة والحج والبيوع. روى عنه الوليد بن كثير والزهري ومحمد بن إسحاق. رجال مسلم، ١٤/٢.

(٢٩) عبدالرحمن بن عبد ويقال بن عبدالله بن عبد القاري المدني من أهل القارة، كنيته أبو محمد، ويقال إنه ولد على عهد النبي ﷺ. كان عامل عمر بن الخطاب مع ابن الأرقم على بيت المال. مات سنة ثمان وثمانين، وقيل سنة ثمان وسبعين وهو ابن ثمان وسبعين سنة. قال عمرو بن علي: مات عبدالرحمن بن عبدالقاري سنة ثمان وثمانين وهو ابن ثمان وتسعين. روى عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه في الصلاة. روى عنه السائب بن يزيد وعبيدالله بن عبدالله وعروة بن الزبير. رجال مسلم، ٤١٥/١.

(٣٠) التقييد والإيضاح، ٧٦/١. الشذا الفياح، ١٥٢/١. نزهة السامعين في رواية الصحابة عن التابعين، ٤٢. تدريب الراوي، ٣٨٨/٢.

(٣١) صحيح مسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها/ باب: جامع صلاة اللّيل، ومن نام عنه أو مرِضَ (رقم: ٧٤٧). صحيح ابن خزيمة، ١٩٥/٢. سنن أبي داود، ٣٤/٢. سنن الترمذي، ٤٧٤/٢.

(٣٢) جابر بن عبد الله بن عمرو بن حرام بن كعب بن غنم بن كعب بن سلمة الأنصاري السلمي يكنى أبا عبد الله وأبا عبد الرحمن وأبا محمد أحد المكثرين عن النبي ﷺ وروى عنه جماعة من الصحابة، وله ولأبيه صحبة، وفي الصحيح عنه أنه كان مع مَن شهد العقبة. مات سنة ثمان وسبعين، وقيل غير ذلك. الاستيعاب، ٢١٩/١. الإصابة، ٤٣٤/١.

(٣٣) أم كلثوم بنت أبي بكر الصديق التيمية تابعية مات أبوها وهي حمل فوُضعت بعد وفاة أبيها، أمها حبيبة بنت خارجة، روت عن أختها عائشة، روى عنها جابر بن عبد الله الأنصاري وهو أكبر منها وغيره، وقد ذكرها ابن مندة وأبو نعيم وابن السكن وغيرهم في الصحابة، وهذا خطأ كما قال ابن حجر.؛ لأنها ولدت بعد موت أبي بكر الصديق.

وقد بيّن الحافظُ السببَ الذي حمل هؤلاء على إدخالها في جملة الصحابة، وهو حديثها المرسل أنّ أن النبي ﷺ نهى عن ضرب النساء. انظر: الإصابة، ٢٩٦/٨.

ﷺ عن الرجل يجامع ثم يكسل، هل عليه من غسل، وعائشة جالسة، فقال رسول الله ﷺ: "**إني لأفعل أنا وهذه ثمّ نغتسل**"(٣٤).

الحديث رواه الإمام مسلم(٣٥)، من طريق عياض بن عبد الله، عن أبي الزبير المكي عن جابر، وأبو الزبير مدلّس، وقد عنعن.

ولكني وجدتُ روايةً أخرى عند الإمام أحمد فيها التصريح بالإخبار، فقد أخرجه من طريق مُوسَى: قال حدثنا ابن لَهيعَةَ، عن أبي الزُّبَيْرِ قال: أخبرني جابرٌ أنَّ أمَّ كلثُوم أخبرته أنَّ عائشةَ أخبرتها أنها والنبي ﷺ فعلا ذلك، ثمَّ اغتسلا منه يوماً.

ورواه أحمد بن حنبل، وأبو يعلى في مسنده، وتمام الرازي، من طريق أشعث بن سوار عن أبي الزبير عن جابر عن أم كلثوم عن عائشة قالت إن رسول الله ﷺ خالطها من غير أن ينزل، قالت: فاغتسلنا، ولفظ أحمد: "**فَعَلنَاهُ مَرَّةً فَاغتَسَلنَا، يعني الذي يُجَامِعُ وَلَا يُنزِلُ**"(٣٦).

وأخرجه الطبراني، من طريق سعيد بن بشير عن قتادة عن أم كلثوم عن عائشة قالت إذا التقى الختانان وجب الغسل فعلته أنا ورسول الله ﷺ فاغتسلنا(٣٧).

ورواه ابن عبد البر، من طريق عثمان بن عمر، قال أخبرنا عبيد الله بن زياد عن عطاء قال قالت عائشة: "إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل، قد كنت أنا ورسول الله نفعله فنغتسل"(٣٨).

وأخرجه أيضا من طريق عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه عن عائشة، قالت: "إذا جاوز الختان الختان فقد وجب الغسل فعلته أنا ورسول الله فاغتسلنا".

---

(٣٤) التقييد والإيضاح، ٧٦. الشذا الفياح، ١٥٢/١. نزهة السامعين في رواية الصحابة عن التابعين، ٧٧. تدريب الراوي، ٣٨٨/٢.

(٣٥) صحيح مسلم، كتاب الحيض/ باب: نسخ الماء من الماء ووجوب الغسل بالتقاء الختانَيْن(رقم: ٣٥٠)، المسند المستخرج على صحيح مسلم ٣٩٢/١.

(٣٦) مسند أحمد بن حنبل، ٦٨/٦، ١١٠. مسند أبي يعلى، ١٥١/٨، فوائد تمام الرازي، ٢٩٦/٢.

(٣٧) مسند الشاميين، ٦٩/٤.

(٣٨) التمهيد، ١٠٣/٢٣.

قال ابن عبد البر: "ورواه أبو الزبير عن جابر عن أم كلثوم عن عائشة مثله مرفوعا".

ثمّ قال: "تسليم أبي موسى لعائشة في هذه المسألة دليل على صحة رفعها إلى النبي لأن مثل هذا لا يقال من جهة الرأي... وعلى هذا القول جمهور أهل الفتوى بالحجاز والعراق والشام ومصر، وإليه ذهب مالك والشافعي وأبو حنيفة وأصحابهم والليث بن سعد والأوزاعي والثوري وأحمد بن حنبل وإسحاق وأبو ثور وأبو عبيد والطبري، واختلف أصحاب داود في هذه المسألة فبعضهم قال بما عليه الفقهاء، والجمهور على ما وصفنا من إيجاب الغسل بمجاوزة الختان الختان، ومنهم من قال: لا غسل عليه إلا بإنزال الماء الدافق، وجعل في الإكسال الوضوء".

قلت: هذا وغيره دليل على صحّة منهج الإمام مسلم رحمه الله، حيث اختار من أسانيد هذا الحديث طريقَ أبي الزبير عن جابر، مع شهرة أبي الزبير بالتدليس، لورود التصريح بالاتصال من طريق أخرى، إضافة إلى ثبوت صحّة الحديث من الطرق الأخرى، والله أعلم.

## الحديث الرابع:

حديث عمرو بن الحارث بن المصطلق[٣٩] عن ابن أخي زينب[٤٠] امرأة عبد الله[٤١] عن زينب امرأة عبد الله قالت له: سل لنا رسول الله ﷺ أتجزئ عنا من الصدقة النفقة ... الخ[٤٢].

---

(٣٩) عمرو بن الحارث بن المصطلق الخزاعي رضي الله عنه نزل الكوفة له صحبة. أخو جويرية زوج رسول الله ﷺ. التاريخ الكبير، ٣٠٨/٦. التعديل والتجريح، ٩٦٧/٣.

(٤٠) في الإكمال لرجال أحمد، ٦٠١/١: عمرو بن الحارث بن المصطلق عن ابن أخي زينب امرأة عبد الله بن مسعود عن زينب، قالت: خطبنا رسول الله ...

(٤١) هو الصحابي المشهور عبد الله بن مسعود، رضي الله عنه.

(٤٢) التقييد والإيضاح، ٧٦. الشذا الفياح، ١٥٢/١. نزهة السامعين في رواية الصحابة عن التابعين، ٦٣. تدريب الراوي، ٣٨٨/٢.

الحديث رواه الحاكم من حديث عمرو بن الحارث بن المصطلق، عن ابن أخي زينب امرأة عبد الله، عن زينب رضي الله عنها قالت: خطبنا رسول الله ﷺ فقال يا معشر النساء تصدقن ولو من حليكن فإنكن أكثر أهل جهنم يوم القيامة قالت وكان عبد الله رجلا خفيف ذات اليد فقلت له سل لي رسول الله ﷺ أيجزئ عني من الصدقة النفقة على زوجي وأيتام في حجري قلت وكان رسول الله ﷺ قد ألقى عليه المهابة فقال لي عبد الله اذهبي فسليه قالت فانطلقت فانتهيت إلى الباب فإذا عليه امرأة من الأنصار حاجتها كحاجتي قالت فخرج إلينا بلال فقلنا له سل لنا رسول الله ﷺ أتجزئ عنا من الصدقة النفقة على أزواجنا وعلى أيتام في حجرنا قلت فدخل عليه بلال فقال على الباب زينب قال أي الزيانب قال زينب امرأة عبد الله وزينب امرأة من الأنصار يسألانك النفقة على أزواجهما وأيتام في حجرهما أيجزئ ذلك عنهما من الصدقة قالت فخرج إلينا بلال فقال قال رسول الله ﷺ: "لهما أجران أجر القرابة وأجر الصدقة"(٤٣).

قال الحاكم: "هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه بهذه السياقة، وتفرد مسلم رحمه الله بإخراجه مختصرا"(٤٤).

وقد رأيت في رجال مسلم، أنّ عمرو بن الحارث بن المصطلق الخزاعي هو أخو جويرية زوج النبيّ ﷺ، وقد روى عن زينب مباشرة، كما في صحيح مسلم في كتاب الزكاة(٤٥).

والحديث رواه الإمام النسائي، فجعله مرّة من رواية عمرو بن الحارث بن المصطلق عن ابن أخي زينب، وفي أخرى جعله من رواية عمرو عن زينب مباشرة(٤٦).

---

(٤٣) مسند أحمد بن حنبل، ٣٦٣/٦. المستدرك على الصحيحين، ٦٤٦/٤. المسند المستخرج على صحيح مسلم، ٨٢/٣. صحيح ابن حبان، ٥٨/١٠. سنن الترمذي، ٢٨/٣ (مختصرا).

(٤٤) قال الذهبي في تعليقه: على شرط البخاري ومسلم.

(٤٥) رجال صحيح البخاري، ٥٣٧/٢. رجال مسلم، ٦٥/٢.

(٤٦) سنن النسائي الكبرى، ٣٨٠/٥.

ولكن الحافظ ابن حجر ذهب إلى أنّ عمرو بن الحارث بن المصطلق هو نفسه ابن أخي زينب، فقال: "ووقع عند الترمذي عن هناد عن أبي معاوية عن الأعمش عن أبي وائل عن عمرو بن الحارث بن المصطلق عن ابن أخي زينب امرأة عبد الله عن امرأة عبد الله، فزاد في الإسناد رجلا، والموصوف بكونه ابنَ أخي زينب هو عمرو بن الحارث نفسه، وكأن أباه كان أخا زينب لأمها؛ لأنها ثقفية، وهو خزاعي، ووقع عند الترمذي أيضا من طريق شعبة عن الأعمش عن أبي وائل عن عبد الله بن عمرو بن الحارث ابن أخي زينب امرأة عبد الله عن زينب، فجعله عبد الله بن عمرو، هكذا جزم به المزي[٤٧]، وعقد لعبد الله بن عمرو في الأطراف ترجمة لم يزد فيها على ما في هذا الحديث، ولم أقف على ذلك في الترمذي، بل وقفت على عدة نسخ منه ليس فيها إلا عمرو بن الحارث، وقد حكى ابن القطان الخلاف فيه على أبي معاوية وشعبة، وخالف الترمذي في ترجيح رواية شعبة في قوله: عن عمرو بن الحارث عن بن أخي زينب لانفراد أبي معاوية بذلك، قال ابن القطان: لا يضره الانفراد؛ لأنه حافظ، وقد وافقه حفص بن غياث في رواية عنه، وقد زاد في الإسناد رجلا، لكن يلزم من ذلك أن يتوقف في صحة الإسناد؛ لأن ابن أخي زينب حينئذ لا يعرف حاله، وقد حكى الترمذي في العلل المفردات أنه سأل البخاري عنه فحكم على رواية أبي معاوية بالوهم، وأن الصواب رواية الجماعة عن الأعمش عن شقيق عن عمرو بن الحارث بن أخي زينب. قلت: ووافقه منصور عن شقيق، أخرجه أحمد، فإن كان محفوظا فلعل أبا وائل حمله عن الأب والابن، وإلا فالمحفوظ عن عمرو بن الحارث، وقد أخرجه النسائي من طريق شعبة على الصواب، فقال: عمرو بن الحارث"[٤٨].

(٤٧) انظر: تهذيب الكمال، ٣٥١/١٥.

(٤٨) فتح الباري، ٣٢٩/٣.

## الحديث الخامس:

حديث يعلى بن أمية[٤٩]، عن عنبسة بن أبي سفيان[٥٠]، عن أخته أم حبيبة[٥١]، عن النبي ﷺ قال: "**من صلى ثنتى عشرة ركعة بالنهار أو بالليل بني له بيت في الجنة**"[٥٢].

الحديث رواه الإمام النسائي، من حديث يعلى بن أمية، قال: دخلت الطائف، فدخلت على عنبسة بن أبي سفيان، وهو بالموت، فرأيت منه جزعا، فقلت: إنك إلى خير. فقال: أخبرتني أختي أم حبيبة أن رسول الله ﷺ قال: "**من صلى ثنتي عشرة ركعة بالنهار أو بالليل بني له بيت في الجنة**"[٥٣].

هكذا رواه النسائي، ولكنّ غيره من المصنّفين رووه فلم يجعلوه من رواية يعلى بن أمية.

فقد رواه مسلم، والدارمي، وأبوعوانة، فجعلوه من رواية عمرو بن أوس الثقفي، عن عنبسة بن أبي سفيان عن أم حبيبة[٥٤].

---

(٤٩) يعلى بن أمية، التميمي الحنظلي، حليف قريش، وهو الذي يقال له: يعلى بن مُنْية، وهي أمه وقيل هي أم أبيه. أسلم يوم الفتح وشهد حنينا والطائف وتبوك. استعمله أبو بكر على حلوان في الردة، ثم عمل لعمر على بعض اليمن، ثم عمل لعثمان على صنعاء اليمن، وحج سنة قتل عثمان، فخرج مع عائشة في وقعة الجمل، ثم شهد صفين مع علي. الاستيعاب، ١٥٨٥/٤. الإصابة، ٦٨٥/٦.

(٥٠) عنبسة بن أبي سفيان بن حرب بن أمية بن عبد شمس القرشي الأموي يعد في أهل الحجاز كنيته أبو الوليد ويقال أبو عثمان. روى عن أخته أم حبيبة زوج النبي ﷺ. روى عنه عمرو بن أوس. قال أبو نعيم الأصبهاني: "أدرك النبي ﷺ، لا تصح له صحبة ولا رؤية، ذكره بعض المتأخرين، واتفق متقدمو أئمتنا على أنه من التابعين"، وذكره أبو زرعة الدمشقي في الطبقة الأولى من التابعين. رجال مسلم، ١١١/٢. تهذيب التهذيب، ١٤٢/٨.

(٥١) اسمها رملة بنت أبي سفيان بن حرب، كانت عند عبيد الله بن جحش، وهاجر بها إلى الحبشة في الهجرة الثانية، ثم ارتد عن الإسلام وتنصر ومات هنالك، وثبتت أم حبيبة على دينها، فبعث رسول الله ﷺ عمرو بن أمية الضمري إلى النجاشي ملك الحبشة ليخطبها عليه فزوجها إياه وأصدق عنه النجاشي أربعمائة دينار وبعث بها مع شرحبيل بن حسنة. روت عنها ابنتها حبيبة وأخواها معاوية وعنبسة وابن أخيها عبد الله بن عتبة بن أبي سفيان. الإصابة، ٦٥١/٧. صفة الصفوة، ٤٢/٢.

(٥٢) التقييد والإيضاح، ٧٧. الشذا الفياح، ١٥٣/١. تدريب الراوي، ٣٨٩/٢.

(٥٣) سنن النسائي الكبرى، ٤٥٩/١، والصغرى (المجتبى)، ٢٦٢/٣.

(٥٤) صحيح مسلم، كتاب صلاة المسافرين / بَاب فَضْلِ السُّنَنِ الرَّاتِبَةِ قبل الْفَرَائِضِ وَبَعْدَهُنَّ وَبَيَانِ عَدَدِهِنَّ(رقم: ٧٢٨)، سنن الدارمي، ٣٩٧/١، مسند أبي عوانة، ٥/٢.

ورواه ابن خزيمة، وأحمد، وغيرهما، فجعلوه من رواية النعمان بن سالم، عن عنبسة بن أبي سفيان قال: أخبرتني أم حبيبة بنت أبي سفيان(٥٥).

ورواه الترمذي، وابن ماجة، فجعلوه من رواية المسيب بن رافع، عن عنبسة بن أبي سفيان، عن أم حبيبة بنت أبي سفيان، عن النبي ﷺ، قال: "**من صلى في يوم وليلة ثنتي عشرة ركعة بني له بيت في الجنة**"(٥٦).

قال الترمذي: "وحديث عنبسة عن أم حبيبة في هذا الباب حديث حسن صحيح، وقد روي عن عنبسة من غير وجه".

بل إنّ النسائي نفسه رواه من طرق أخرى، عن غير يعلى بنِ أمية(٥٧).

**الحديث السادس:**

حديث عبد الله بن عمر(٥٨) عن عبد الله بن محمد بن أبي بكر الصديق(٥٩) عن عائشة، قالت: قال رسول الله ﷺ: "**ألم تري أنَّ قومكِ حين بنَوا الكعبة قصروا عن قواعد إبراهيم**"(٦٠).

قال الحافظ العراقي: "رواه الخطيب في كتاب رواية الصحابة عن التابعين بإسناد صحيح".

---

(٥٥) مسند أحمد بن حنبل، ٤٢٦/٦. صحيح ابن خزيمة، ٢٠٢/٢.

(٥٦) سنن الترمذي، ٢٧٤/٢. سنن ابن ماجه، ٣٦١/١.

(٥٧) سنن النسائي الكبرى، ١٨٢/١، ٤٦٠، ٤٦١.

(٥٨) هو الصحابي الجليل أبو عبدالرحمن عبد الله بن عمر بن الخطاب، أحد العبادلة الأربعة، وأحد فقهاء الصحابة.

(٥٩) عبد الله بن محمد بن أبي بكر الصديق القرشي التيمي المدني أخو القاسم بن محمد، روى عن عمته عائشة زوج النبي ﷺ. قال النسائي: "ثقة"، وذكره ابن حبان في كتاب الثقات، وقال مصعب بن عبد الله الزبيري: "أمه أم ولد قتل بالحَرَّة"، وكانت الحرة في ذي الحجة سنة ثلاث وستين. قال المزي: "روى له البخاري ومسلم والنسائي هذا الحديث الواحد". تهذيب الكمال، ٤٩/١٦.

قلت: بل له في البخاري حديث آخر يرويه عن عائشة، وهو حديث: "**إنَّ هذه الحَبَّةَ السَّوداءَ شِفاءٌ من كل داءٍ إلا من السَّام**". كتاب الطب/ باب: الحبَّة السَّوْداء (رقم: ٥٣٦٣).

(٦٠) التقييد والإيضاح، ٧٧. الشذا الفياح، ١٥٣/١. نزهة السامعين في رواية الصحابة عن التابعين، ٤٤.

والحديث رواه البخاري ومسلم، من طريق مالك عن ابن شهاب عن سالم بن عبد الله أن عبد الله بن محمد بن أبي بكر أخبر عبد الله بن عمر عن عائشة رضي الله عنهم زوج النبي ﷺ أن رسول الله ﷺ قال لها: "**ألم تري أن قومك لما بنوا الكعبة قصروا عن قواعد إبراهيم**"، فقلت: يا رسول الله! ألا تردها على قواعد إبراهيم؟ قال: "لولا حدثان قومك بالكفر لفعلت".

فقال عبد الله رضي الله عنه: "لئن كانت عائشة رضي الله عنها سمعت هذا من رسول الله ﷺ، ما أرى رسول الله ﷺ ترك استلام الركنين اللذين يليان الحجر إلا أن البيت لم يتمم على قواعد إبراهيم"(٦١).

قال الحافظ العراقي: "وهذا يشهد لصحة طريق الخطيب أن ابن عمر سمعه من عبد الله بن محمد عن عائشة"(٦٢).

## الحديث السابع:

حديث ابن عمر عن صفية بنت أبي عبيد(٦٣) عن عائشة، أن رسول الله ﷺ **رخص للنساء في الخفين عند الإحرام**(٦٤).

هذا الحديث رواه أبو داود وابن خزيمة والبيهقي، من حديث سالم بن عبد الله أن عبد الله يعني ابن عمر كان يصنع ذلك يعني يقطع الخفين للمرأة المحرمة، ثم حدثته صفية بنت

---

(٦١) البخاري. كتاب الحج/ باب: فضل مكة وبنيانها(١٥٠٦)، كتاب الأنبياء/ باب: (يزفون)، النسلان في المشي(رقم: ٣١٨٨)، وكتاب التفسير/ باب: باب قوله تعالى: ﴿**وإذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت وإسماعيل ربنا تقبل منا إنك أنت السميع العليم**﴾، القواعد: أساسه، واحدتها قاعدة(رقم: ٤٢١٤). ومسلم. كتاب الحج/ باب: نقض الكعبة وبنائها(رقم: ١٣٣٣).

(٦٢) التقييد والإيضاح، ٧٧. وانظر أيضا: الشذا الفياح، ١٥٣/١. نزهة السامعين في رواية الصحابة عن التابعين، ٤٤.

(٦٣) صفية بنت أبي عبيد بن مسعود الثقفية امرأة عبد الله بن عمر بن الخطاب وهي أخت المختار بن أبي عبيد الكذاب، رأت عمر بن الخطاب وحكت عنه. قال العجلي: "مدنية تابعية ثقة"، وذكرها ابن حبان في كتاب الثقات، استشهد بها البخاري، وروى لها الباقون سوى الترمذي. تهذيب الكمال، ٢١٢/٣٥. الإصابة، ٧٤٩/٧.

(٦٤) التقييد والإيضاح، ٧٧. الشذا الفياح، ١٥٣/١. نزهة السامعين في رواية الصحابة عن التابعين، ٧١. الإجابة لإيراد ما استدركته عائشة على الصحابة، ١٠٧.

أبي عبيد، أن عائشة حدثتها، أن رسول الله ﷺ قد كان رخص للنساء في الخفين، فترك ذلك[٦٥].

قال ابن عبد البر: "وهذا شيء لا يقول به أحدٌ من أهل العلم فيما علمت، ولا بأس بلباس المحرمة الخفافَ عند جميعهم، وقد روي عن ابن عمر أنه انصرف عن ذلك .. هذا إنما كان من ورع ابن عمر وكثرة اتِّباعه، ومع هذا فإنه استعمل ما حفظ على عمومه حتى بلغه فيه الخصوص"[٦٦].

**الحديث الثامن:**

حديث جابر بن عبد الله، عن أبي عمرو مولى عائشة واسمه ذكوان[٦٧]، عن عائشة أن النبي ﷺ: **"كان يكون جنبا، فيريد الرقاد فيتوضأ وضوءه للصلاة، ثم يرقد"**[٦٨].

الحديث أخرجه الإمام أحمد[٦٩]، من طريق موسى بن داود، قال: ثنا ابن لهيعة، عن أبي الزبير، عن جابر، أن أبا عمرو مولى عائشة أخبره، عن عائشة، أنها أخبرته، أن النبي ﷺ: **"كان يكون جنبا فيريد الرقاد فيتوضأ وضوءه للصلاة ثم يرقد"**. وفي إسناده ابن لهيعة، وهو مشهور بالضعف، وفيه أيضا عنعنة أبي الزبير عن جابر.

---

(٦٥) سنن أبي داود، ١٦٦/٢، صحيح ابن خزيمة، ٢٠١/٤، السنن الكبرى للبيهقي، ٥٢/٥.

(٦٦) التمهيد، ١١٥/١٥.

(٦٧) ذكوان أبو عمرو المدني مولى عائشة، روى عن مولاته عائشة، وعنه ابن أبي مليكة ومحمد بن عمرو بن عطاء وغيرهما. كان من أفصح القراء. قال أبو زرعة: "ثقة"، وذكره ابن حبان في الثقات. قال البخاري: "وكانت عائشة يؤمها عبدها ذكوان في المصحف"، وقال العجلي: "مدني تابعي ثقة". توفي ليالي الحرة. تهذيب الكمال، ٥١٧/٨. تهذيب التهذيب، ١٩٠/٣.

(٦٨) التقييد والإيضاح، ٧٧، الشذا الفياح، ١٥٣/١. نزهة السامعين في رواية الصحابة عن التابعين، ٣٣، تدريب الراوي، ٣٨٩/٢.

(٦٩) مسند أحمد، ١٢٠/٦.

ولكنّ الحديث ثابت عن عائشة من غير هذه الطريق، فقد أخرجه البخاري ومسلم، من طرق، عن عائشة وغيرها[٧٠].

## الحديث التاسع:

حديث ابن عباس قال أتى عليَّ زمان وأنا أقول: أولاد المسلمين مع المسلمين وأولاد المشركين مع المشركين، حتى حدثني فلان، عن فلان أن رسول الله ﷺ سئل عنهم، فقال: "**الله أعلم بما كانوا عاملين**"، قال: فلقيت الرجل، فأخبرني فأمسكت عن قولي[٧١].

الحديث رواه أبو داود الطيالسي، وأحمد بن حنبل، وابن أبي عاصم، وأبو بكر الفريابي، من طريق حماد بن سلمة، عن عمار بن أبي عمار عن ابن عباس قال: أتى علي زمان وأنا أقول أولاد المسلمين مع المسلمين وأولاد المشركين مع المشركين حتى حدثني فلان عن فلان أن رسول الله ﷺ سئل عنهم فقال: "الله أعلم بما كانوا عاملين". قال: فلقيت الرجل، فأخبرني، فأمسكت عن قولي[٧٢].

ورواه أحمد بن حنبل، وابنه عبد الله، وأبو بكر الفريابي، من طريق إسماعيل بن علية، عن خالد الحذاء عن عمار بن أبي عمار عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: كنت أقول في أولاد المشركين: هم منهم، فحدثني رجل عن رجل من أصحاب النبي ﷺ، فلقيته فحدثني عن النبي ﷺ أنه قال: "**ربهم أعلم بهم، هو خلقهم، وهو أعلم بهم وبما كانوا عاملين**"[٧٣].

قال في مجمع الزوائد(٢١٨/٧): "ورجاله رجال الصحيح".

---

(٧٠) البخاري، كتاب الغسل/ باب: نَوْمِ الْجُنُبِ (رقم: ٢٨٣)، وباب: الْجُنُبِ يَتَوَضَّأُ ثُمَّ يَنَامُ (رقم: ٢٨٤ ٢٨٦). ومسلم، كتاب الحيض/بَاب: جَوَازِ نَوْمِ الْجُنُبِ وَاسْتِحْبَابِ الْوُضُوءِ له وَغَسْلِ الْفَرْجِ إذا أَرَادَ أَنْ يَأْكُلَ أو يَشْرَبَ أو يَنَامَ أو يُجَامِعَ (رقم: ٣٠٥ ٣٠٧).

(٧١) التقييد والإيضاح، ٧٧. الشذا الفياح، ١٥٣/١. نزهة السامعين في رواية الصحابة عن التابعين، ٦٦.

(٧٢) مسند أبي داود، ٧٢، مسند أحمد، ٧٣/٥، السنة لابن أبي عاصم، ٩٥/١، كتاب القدر، ١٤٢.

(٧٣) مسند أحمد، ٤١٠/٥. كتاب السنة لعبدالله بن أحمد، ٤٠٠/٢. كتاب القدر، ١٤٢.

قال ابن حجر: "أخرجه أحمد، وهو عند أبي داود الطيالسي عن حماد بن سلمة عن عمار بن أبي عمار: سمعت ابن عباس"(٧٤).

وقد جاء التصريح بالصحابي المُبهَم في هذا السند عند أبي داود الطيالسي في مسنده، فقد بيّن الراوي عن أبي داود الطيالسي وهو يونس بن حبيب أن الصحابي المذكور في هذا الحديث هو أبي بن كعب.

قال يونس: وحدثني موسى بن عبيد الرحمن عن روح عن عمار بن أبي عمار عن ابن عباس قال حدثني أبيٌّ عن النبي ﷺ، بمثله(٧٥).

قال الحافظ العراقي: "وكذا قال الخطيب، وترجم له في رواية الصحابة عن التابعين: عبد الله بن عباس، عن صاحبٍ لأبي بن كعب "(٧٦).

قلت: والحديث متّفق عليه، من غير هذه الطريق، فقد أخرجاه في الصحيحين، من طريق الزُّهْرِيِّ، قال: أخبرني عَطَاءُ بن يَزِيدَ اللَّيْثِي أَنَّهُ سمع أَبَا هُرَيْرَةَ رضي الله عنه يقول: سُئِلَ النبي ﷺ عن ذَرَارِيِّ الْمُشْرِكِينَ فقال: "**الله أَعلَمُ بِمَا كَانُوا عَامِلِينَ**"(٧٧).

**الحديث العاشر:**

حديث ابن عمر عن أسماء بنت زيد بن الخطاب(٧٨) عن عبد الله بن حنظلة بن أبى

---

(٧٤) نزهة السامعين في رواية الصحابة عن التابعين، ص٦٦.

(٧٥) مسند أبي داود الطيالسي، ٧٢.

(٧٦) التقييد والإيضاح، ٧٧. الشذا الفياح، ١/١٥٤. نزهة السامعين في رواية الصحابة عن التابعين، ص٦٦.

(٧٧) البخاري، كتاب الجنائز/ باب: ما قيلَ في أَوْلَادِ الْمُشْرِكِينَ (رقم: ١٣١٨)، ومسلم. كتاب القدر/ باب: بَاب مَعْنَى كل مَوْلُودٍ يُولَدُ على الْفِطْرَةِ وَحُكْمِ مَوْتِ أَطْفَالِ الْكُفَّارِ وَأَطْفَالِ الْمُسْلِمِينَ(رقم: ٢٦٥٩). من حديث أبي هريرة، رضي الله عنه.

(٧٨) أسماء بنت زيد بن الخطاب، القرشية، العدوية، أخت عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب، روت عن عبد الله بن حنظلة بن عامر بن الغسيل وعنها قريبها عبد الله بن عبد الله بن عمر. كانت زوج ابن عمها عبد الله بن عمر بن الخطاب فلما قتل لم تتزوج بعده حتى ماتت فورثها ابن ابن عمر رضي الله عنهم. قال ابن حجر: "ذكرها ابن حبان وابن مندة في الصحابة". تهذيب التهذيب، ١٢/٤٢٦.

عامر[٧٩]، أن رسول الله ﷺ **أمر بالوضوء لكل صلاة، طاهرا أو غير طاهر، فلما شق ذلك عليهم أمر بالسواك لكل صلاة**[٨٠].

الحديث رواه أبو داود، والدارمي، من طريق محمد بن إسحق عن محمد بن يحيى بن حبان عن عبيد الله بن عبد الله بن عمر قال: قلت: أرأيت توضؤ ابن عمر لكل صلاة، طاهرا أو غير طاهر، عم ذاك؟ فقال: حدثته أسماء بنت زيد بن الخطاب أن عبد الله بن حنظلة بن أبى عامر حدثها فذكره[٨١].

وفي إسناده محمد بن إسحاق، وهو مدلِّس، وقد عنعن.

ولكنّ الحافظ العراقي استظهر أن يكون الحديث من رواية ابنه عبيد الله بن عبيد الله بن عمر عن أسماء وإن كانت حدثت ابن عمر نفسه، فإنّ الخطيب البغدادي أسند الحديث إلى عبد الله بن عبد الله بن عمر، ثمّ أورده أيضا من رواية عبد الله بن عمر عن أسماء، وكذا جعل المزنى فى تهذيب الكمال الراوى عنها عبد الله بن عبد الله بن عمر[٨٢].

ولكن معنى الحديث ثابت من طرق أخرى، رواه البخاري وغيره، من حديث أَنَس قال: كان النبي ﷺ يَتَوَضأُ عِنْدَ كل صَلاةٍ. قلت: كَيْفَ كُنْتُمْ تَصْنَعُونَ؟ قال: "يُجْزِئُ أَحَدَنَا الْوُضُوءُ ما لم يُحْدِثْ"[٨٣].

وقد وقع بين العلماء خلاف في هذه المسألة، فقال الطحاوي: "يحتمل أن ذلك كان واجبا عليه خاصة ثم نسخ يوم الفتح لحديث بريدة يعني الذي أخرجه مسلم أنه ﷺ صلى الصلوات يوم الفتح بوضوء واحد وأن عمر سأله فقال عمدا فعلته وقال يحتمل أنه كان يفعله استحبابا ثم خشي أن يظن وجوبه فتركه لبيان الجواز".

---

(٧٩) عبد الله بن حنظلة بن أبي عامر، الأنصاري الأوسي، أبو عبد الرحمن، حفظ عن النبي ﷺ وروى عنه،، ويقال: توفي النبي ﷺ وهو ابن سبع سنين. أبوه حنظلة غسيل الملائكة غسلته الملائكة يوم أحد لأنه قتل وهو جنب. تهذيب الكمال، ١٤/٤٣٦. الإصابة، ٤/٦٥.

(٨٠) التقييد والإيضاح، ٧٨. الشذا الفياح، ١/١٥٤. نزهة السامعين في رواية الصحابة عن التابعين، ٦٩.

(٨١) سنن أبي داود، ١/١٢. سنن الدارمي، ١/١٧٥. وهو عند البخاري في التاريخ الكبير، ٥/٦٧.

(٨٢) التقييد والإيضاح، ٧٨. وانظر: تهذيب الكمال، ٣٥/١٢٥.

(٨٣) البخاري، كتاب الوضوء/ بَاب: الْوُضُوءِ من غَيْرِ حَدَثٍ(رقم: ٢١١)، من أنس رضي الله عنه.

قال الحافظ ابن حجر: "قلت: وهذا أقرب يعني ما قاله الطحاوي أخيرا.، وعلى تقدير الأول فالنسخ كان قبل الفتح بدليل حديث سويد بن النعمان فإنه كان في خيبر، وهي قبل الفتح بزمان"(٨٤).

وقال أيضا: "وحكى الشافعي عمن لقيه من أهل العلم أن التقدير: إذا قمتم من النوم، وتقدم أن من العلماء من حمله على ظاهره، وقال: كان الوضوء لكل صلاة واجبا، ثم اختلفوا: هل نسخ أو استمر حكمه؟ ويدل على النسخ ما أخرجه أبو داود وصححه ابن خزيمة من حديث عبد الله بن حنظلة أن النبي ﷺ: "**أمر بالوضوء لكل صلاة، فلما شق عليه أمر بالسواك**"، وذهب إلى استمرار الوجوب قوم كما جزم به الطحاوي، ونقله ابن عبد البر عن عكرمة وابن سيرين وغيرهما، واستبعده النووي، وجنح إلى تأويل ذلك إن ثبت عنهم، وجزم بأنَّ الإجماع استقر على عدم الوجوب، ويمكن حملُ الآية على ظاهرها من غير نسخ، ويكون الأمر في حق المُحْدِثين على الوجوب، وفي حق غيرهم على الندب، وحصل بيانُ ذلك بالسنة كما في حديث الباب"(٨٥).

## الحديث الحادي عشر:

حديث ابن عمر عن أسماء بنت زيد بن الخطاب عن عبد الله بن حنظلة أن رسول الله ﷺ قال: "**لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة**"(٨٦).

الحديث بغير هذا الإسناد رواه البخاري، وابن حبان، والترمذي، وأحمد، وغيرهم(٨٧).

---

(٨٤) فتح الباري، ١/٣١٦.

(٨٥) فتح الباري، ١/٣١٦.

(٨٦) التقييد والإيضاح، ٧٨، الشذا الفياح، ص١٥٤. وأشارا إلى أنّ الخطيب رواه في كتابه الخاص بذلك.

(٨٧) البخاري، كتاب التمني/ بَاب ما يَجُوزُ من اللَّوْ، وَقَوْلِه تَعالَى: ﴿**لو أَنَّ لي بِكُمْ قُوَّةً**﴾ (رقم: ٦٨١٣)، وغيره، من حديث أبي هريرة وغيره.

## الحديث الثاني عشر:

حديث سليمان بن صرد[٨٨] عن نافع بن جبير بن مطعم[٨٩] عن أبيه[٩٠] قال تذاكروا يعني الصحابة غسل الجنابة عند النبي ﷺ، فقال: "**أما أنا فأفيض على رأسي ثلاثا**"[٩١].

والحديث متفق عليه، من رواية سليمان بن صرد، قال: حدثني جبير بن مطعم، قال: قال رسول الله ﷺ: "**أما أنا فأفيض على رأسي ثلاثا**"، وأشار بيديه كلتيهما. وليس فيه ذكر نافع[٩٢].

وفي رواية مسلم، من رواية سليمان بن صرد، عن جبير بن مطعم، عن النبي ﷺ أنه ذكر عنده الغسل من الجنابة فقال: "**أما أنا فأفرغ على رأسي ثلاثا**"، وليس فيه كذلك ذكر نافع[٩٣].

وفي ترجمة نافع بن جبير بن مطعم أنّه يروي عن أبيه جبير، ولكن ليس في الرواة عنه

---

(٨٨) سليمان بن صرد بن الجون الخزاعي، أبو مطرف، الكوفي، كان اسمه يسار فغيره النبي ﷺ وقد روى عن النبي ﷺ وعن علي وأبي الحسن وجبير بن مطعم. كان خيرا فاضلا شهد صفين مع علي، ثم كان ممن كاتب الحسين، ثم تخلف عنه ثم قدم هو والمسيب بن نجبة في آخرين فخرجوا في الطلب بدمه وهم أربعة آلاف فالتقاهم عبيد الله بن زياد بعين الوردة بعسكر مروان فقتل سليمان ومن معه وذلك في سنة خمس وستين. تهذيب الكمال، ١١/ ٤٥٤. الإصابة، ٣/ ١٧٢.

(٨٩) نافع بن جبير بن مطعم بن عدي، القرشي، النوفلي، أبو محمد، أخو محمد بن جبير بن مطعم. كان ينزل دار أبيه بالمدينة وبها مات. قال أبو زرعة: "هو مدني ثقة"، كان يحج ماشيا وناقته وراحلته تقاد معه. تهذيب الكمال، ٢٩/ ٢٧٢. التعديل والتجريح، ٢/ ٧٦٨.

(٩٠) جبير بن مطعم بن عدي القرشي النوفلي، كان من أكابر علماء النسب، قدم على النبي ﷺ في فداء أسارى بدر فسمعه يقرأ الطور، قال فكان ذلك أول ما دخل الإيمان في قلبي. أسلم بين الحديبية والفتح، روى عنه من الصحابة سليمان بن صرد. الاستيعاب، ١/ ٢٣٢. الإصابة، ١/ ٤٦٢.

(٩١) التقييد والإيضاح، ٧٩. الشذا الفياح، ١/ ١٥٥، نزهة السامعين في رواية الصحابة عن التابعين، ٥٥.

(٩٢) البخاري، كتاب الغسل/ باب: من أَفَاضَ على رَأْسِه ثَلاثا (رقم: ٢٥١).

(٩٣) مسلم، كتاب الحيض/باب: اسْتِحْبَابِ إِفَاضَةِ الْمَاءِ على الرَّأْسِ وَغَيْرِهِ ثَلاثا (رقم: ٣٢٧).

سليمان بن صرد[٩٤]، وإنّما مذكور فيمن أخذ عن جبير بن مطعم، ممّا يدلّ على أنّ الصواب ما رواه البخاري ومسلم، والله أعلم.

## الحديث الثالث عشر:

حديث أبي الطفيل[٩٥] عن بكر بن قرواش[٩٦] عن سعد بن أبي وقاص[٩٧] قال قال رسول الله ﷺ: "**شيطان الردهة يحدره رجل من بجيلة**"[٩٨].

الحديث رواه أحمد، وأبو يعلى، والحاكم، والبزار، كلّهم، من طريق العلاء بن أبي العباس وكان شيعيا، عن أبي الطفيل، عن بكر بن قرواش، سمع سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه يقول: قال رسول الله ﷺ: "**شيطان ردهة يحدره[٩٩] رجل من بجيلة، يقال له الأشهب، أو ابن الأشهب راعي الخيل، وراعي الخيل علامة في القوم الظلمة**" [١٠٠].

وقد وقع في سند الحديث في بعض المصادر أنّ سعد بن أبي وقّاص ذكر هذا الحديث عندما ذكر ذا الثُّدَيَّة الذي وجد مع أهل النهر.

---

(٩٤) تهذيب الكمال، ٢٧٢/٢٩ ، تهذيب التهذيب، ٣٦١/١٠.

(٩٥) هو أبو الطفيل عامر بن واثلة بن عبد الله الكناني ثم الليثي، رأى النبي ﷺ، وهو شاب وحفظ عنه أحاديث، وهو آخر من مات من الصحابة، على اختلاف بين المصادر في تاريخ الوفاة، قال وهب بن جرير بن حازم عن أبيه: "كنت بمكة سنة عشر ومائة فرأيت جنازة فسألت عنها فقيل لي: أبو الطفيل". قال أدركت ثمان سنين من حياة النبي ﷺ. تهذيب الكمال، ٨٠/١٤. الإصابة، ٢٣٠/٧.

(٩٦) بكر بن قرواش سمع منه أبو الطفيل قال لي علي لم أسمع بذكره الا في هذا وحديث قتادة قال علي ما تقول فيها يا بكر بن قرواش قال أبو عبد الله وفيه نظر. التاريخ الكبير، ٩٤/٢.

(٩٧) هو الصحابي الجليل، سعد بن مالك بن أهيب، الزهري القرشي، أبو إسحاق بن أبي وقاص، أحد العشرة المبشرين بالجنة وآخرهم موتا، كان أحد الفرسان وهو أول من رمى بسهم في سبيل الله وهو أحد الستة أهل الشورى. كان رأس من فتح العراق وولي الكوفة لعمر، وهو الذي بناها، وكان مجاب الدعوة مشهورا بذلك. مات سنة إحدى وخمسين. تهذيب الكمال، ٣٠٩/١٠. الإصابة، ٧٣/٣.

(٩٨) التقييد والإيضاح، ٧٩. الشذا الفياح، ١٥٥/١. نزهة السامعين في رواية الصحابة عن التابعين، ٣٠.

(٩٩) يحدره: يحطّه من الأعلى إلى الأسفل. انظر لسان العرب، مادة: حدر. ١٧٢/٤.

(١٠٠) مسند أحمد، ١٧٩/١، مسند أبي يعلى، ٩٧/٢، ١١٩، مستدرك الحاكم، ٥٦٦/٤، مسند البزار، ٦٠/٤.

قال البزار: "وهذا الحديث لا نعلم رواه عن النبي إلا سعد ولا نعلم له إسنادا عن سعد إلا هذا الإسناد".

قال الحاكم: "هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه".

قال الذهبي: "ما أبعده من الصحة وأنكره"(١٠١).

وقال أيضا: "بكر بن قرواش لا يعرف، والحديث منكر".

والمقصود بشيطان الردهة: ذو الثديين أو الثدية الذي كان مع الخوارج في معركة النهر أو النهروان التي جرت بينهم وبين الإمام علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

وقال علي بن المديني: "في قصة ذي الثديين أسانيد صحاح نظير هذا اللفظ، فأما هذا اللفظ فلا يعرف الا عن بكر بن قرواش"(١٠٢).

وقال الهيثمي: "رواه أحمد وأبو يعلى ورجال أحمد ثقات وفي بكر بن قرواش خلاف لا يضر"(١٠٣).

قلت: كيف يكون فيه خلاف لا يضرّ، والبخاري يقول فيه: "فيه نظر"(١٠٤)، ومعلوم أنّ هذا اللفظ يعتبر من ألفاظ الجرح الشديدة عند البخاري غالبا؟، والذهبي يقول في تلخيصه على المستدرك وتعليقه على تصحيح الحاكم له: "ما أبعده عن الصحّة وأنكرَه!"، وقال أيضا: "بكر بن قرواش، عن سعد بن مالك، لايعرف، والحديث منكر، رواه عنه أبو الطفيل"(١٠٥)، وقد تابعه على هذا الحافظ ابن حجر(١٠٦).

---

(١٠١) الدر المنثور، ٤٨٢/٧.

(١٠٢) الضعفاء الكبير، ١٥١/١.

(١٠٣) مجمع الزوائد، ٢٣٤/٦، ٧٣/١٠.

(١٠٤) التاريخ الكبير، ٢/ ٩٤.

(١٠٥) ميزان الاعتدال في نقد الرجال، ٦٣/٢.

(١٠٦) لسان الميزان، ٥٦/٢.

وقال ابن عدي بعد أن أورد هذا الحديثَ في ترجمة بكر بن قرواش: "وهذا الحديث لا يعرف إلا ببكر بن قرواش عن سعد، وبكر بن قرواش ما أقل ما له من الروايات، وقول البخاري: حديث قتادة فيه، وهو لا أدري ما يعني به، ولعله روى عن قتادة حديثا ولم أجده بعد"(١٠٧).

قال البخاري: "بكر بن قرواش، سمع منه أبو الطفيل، قال علي: لم أسمع بذكره إلا في هذا الحديث، وحديث قتادة فيه نظر"(١٠٨).

وقال ابن حجر: "وأظن أن أبا الطفيل شيخه، وهو بينه وبين سعد، وأما الذي يروى عنه ذلك الحديث فقتادة، ولذا ذكره ابن حبان في الثقات، ثم تبين أن الذي في كتاب ابن حبان(١٠٩) والصواب ما في الأصل، فقد ذكر ابن المديني أنه لا راوي له سوى أبي الطفيل، وقال ابن عدي ما أقل ماله من الروايات ورواية أبي الطفيل عنه من رواية الصحابة عن التابعين وقد ذكره بعضهم في الصحابة فإن صح فيه من الإقران"(١١٠).

وتجدر الإشارة إلى أنّ العجلي ذكره في كتابه، وقال عنه: "تابعي من كبار التابعين من أصحاب علي وكان له فقه، ثقة"(١١١).

---

(١٠٧) الكامل في ضعفاء الرجال، ٢/٢٩.

(١٠٨) الكامل في ضعفاء الرجال، ٢/٢٩.

(١٠٩) هنا بياض في أصل لسان الميزان، ٢/٥٦، والظاهر أنّ تقديره (خطأ)، يعني أنّ ما ذكره ابن حبان من رواية قتادة عن بكر بن قرواش غير صحيح، وأنّ الصواب أنّه من رواية أبي الطفيل عن بكر بن قرواش، أمّا رواية قتادة عنه فلعلّها في حديث آخر، كما قال ابن عدي، والله أعلم.

أمّا ما أشار إليه ابن حجر من أنّ البعض ذكره في الصحابة، فلم أجد من ذكر شيئا من ذلك، والله أعلم.

(١١٠) لسان الميزان، ٢/٥٦.

(١١١) معرفة الثقات، للعجلي، ١/٢٥١.

## الحديث الرابع عشر:

حديث أبي هريرة عن أم عبد الله بنت أبي ذئاب[١١٢] عن أم سلمة[١١٣] سمعت رسول الله ﷺ يقول: "**ما ابتلى الله عبدا ببلاء وهو على طريقة يكرهها إلا جعل الله ذلك البلاء له كفارة**"[١١٤].

الحديث رواه بتمامه ابن أبي الدنيا ومن طريقه الخطيب[١١٥] من رواية المطلب بن عبد الله بن حنطب، أنه سمع أبا هريرة يقول دخلت على أم عبد الله بنت أبي ذئاب عائدا لها من شكوى، فقالت: يا أبا هريرة! إني دخلت على أم سلمة أعودها من شكوى، فنظرت إلى قرحة في يدي، فقالت: سمعت رسول الله ﷺ يقول: "**ما ابتلى الله عبدا ببلاء وهو على طريقة يكرهها إلا جعل الله ذلك البلاء كفارة له وطهورا ما لم ينزل ما أصابه من البلاء بغير الله أو يدعو غير الله في كشفه**"[١١٦].

وأورده المنذري في الترغيب والترهيب[١١٧]، ثمّ قال: "وأم عبد الله ابنة أبي ذئاب لا أعرفها".

وقد ذكر الشيخ الألباني رحمه الله هذا الحديث في السلسلة الصحيحة والحسنة، وحكم عليه بالحسن، رغم الجهالة بحال أم عبد الله بنت أبي ذئاب، ورجّح أن تكون صحابية، لجملة اعتبارات ذكرها هناك، بينما ذهب الحافظان الكبيران العراقي وابن حجر إلى اعتبار هذا الحديث من رواية الصحابة عن التابعين، ممّا يعني أنّهما يرجّحان كونها تابعية، لا صحابية.

---

(١١٢) المصادر التي أوردت هذا الاسم اختلفت في ضبطه، ففي بعضها: أم عبد الله بن أبي ذئاب، وفي بعضها: أم عبد الله بنت أبي ذئاب، وفي بعضها: أم عبد الله بنت أبي ذباب، وهو الذي اعتمده الشيخ الألباني عند ذكره لهذا الاسم في جميع مؤلفاته. راجع المصادر المذكورة في تخريج هذا الحديث.

(١١٣) هي أمّ المؤمنين، أم سلمة، واسمها هند بنت أبي أمية، القرشية المخزومية، مشهورة بكنيتها معروفة باسمها، تزوجها النبي ﷺ في شوال سنة أربع، وتوفيت في ذي القعدة سنة تسع وخمسين، وكان لها يوم ماتت أربع وثمانون سنة، وصلى عليها أبو هريرة ودفنت بالبقيع. الأربعين في مناقب أمهات المؤمنين، ٤٢/١. الإصابة، ١٥٠/٨.

(١١٤) التقييد والإيضاح، ٧٩. الشذا الفياح، ١٥٥/١. نزهة السامعين في رواية الصحابة عن التابعين، ٧٩. تدريب الراوي، ٣٨٩/٢.

(١١٥) التقييد والإيضاح، ٧٩، الشذا الفياح، ١٥٥.

(١١٦) المرض والكفارات، ص٥١، ١٦١.

(١١٧) الترغيب والترهيب، ١٤١/٤.

ويفهم أيضا من كلام الألباني أنّ الصواب في اسمها: أم عبدالله بن أبي ذباب، حيث ضبطها كذلك في جميع مواضع ذكره عنده، ولما ذكر كلام المنذري في الترغيب والترهيب وأنّه سمّاها: أم عبد الله بن أبي ذئاب، وضع لفظ (كذا)، بعد لفظ (ذئاب)، كأنّه لا يرتضي ذلك، وقد ضبطها كذلك في جميع مؤلفاته الأخرى، والله أعلم(١١٨).

وفي صحيح الترغيب والترهيب رمز إلى حسنه أيضا(١١٩).

قال الشيخ الألباني كلّ هذا، ثمّ عاد في السلسلة الضعيفة والموضوعة، فحكم على هذا الحديث نفسه بأنّه حديث موضوع، فقد تبيّن له أنّه وهم في تمييز أحد رواة الإسناد وهو الحكم بن عبد الله فظنّه الحكمَ بنَ عبد الله بنِ المطلب بن عبد الله بن حنطب المخزومي، ثمّ تبيّن له أنّه الحكم بن عبد الله بن سعد الأيلي، وهو كذاب كما قال أبو حاتم وغيره(١٢٠).

## الحديث الخامس عشر:

حديث ابن عمر عن صفية بنت أبي عبيد(١٢١) عن حفصة(١٢٢) عن النبيِّ ﷺ: **"من لم يجمع الصوم قبل الصبح فلا صوم له"**(١٢٣).

قال العراقي: "رواه الخطيب، وفي إسناده محمد بن عمر الواقدي"(١٢٤).

---

(١١٨) السلسلة الصحيحة، ٦٦٩/٥. السلسلة الضعيفة والموضوعة، ٢٧٤/٣.

(١١٩) صحيح الترغيب والترهيب، ١٧٩/٣.

(١٢٠) السلسلة الضعيفة والموضوعة، ٢٧٤/٣. وانظر: ميزان الاعتدال في نقد الرجال، ٣٣٧/٢. المغني في الضعفاء، ١٨٣/١.

(١٢١) تقدّمت ترجمتها في (ص١٤).

(١٢٢) هي أمّ المؤمنين حفصة بنت عمر بن الخطاب، وأمها زينب بنت مظعون، كانت قبل أن يتزوجها النبي ﷺ عند خنيس بن حذافة، وكان ممن شهد بدرا ومات بالمدينة، فانقضت عدتها، فعرضها عمر على أبي بكر فسكت، فعرضها على عثمان حين ماتت رقية، ثمّ تزوّجها رسول الله ﷺ، ماتت لما بايع الحسن معاوية، وذلك سنة إحدى وأربعين. الإصابة، ٥٨١/٧.

(١٢٣) التقييد والإيضاح، ٧٩. الشذا الفياح، ١٥٥. نزهة السامعين في رواية الصحابة عن التابعين، ٧٣.

(١٢٤) التقييد والإيضاح، ٧٩، الشذا الفياح، ١٥٥.

قلت: الحديث رواه النسائي والبيهقي، من طريق ابن جريج عن ابن شهاب عن سالم عن بن عمر عن حفصة أن النبي ﷺ قال: "**من لم يبيت الصيامَ من الليل فلا صيامَ له**"(١٢٥).

قال ابن حجر: " واحتج الجمهور لاشتراط النية في الصوم من الليل بما أخرجه أصحاب السنن من حديث عبد الله بن عمر، عن أخته حفصة، أن النبي ﷺ قال: "**من لم يبيت الصيام من الليل فلا صيام له**"، لفظ النسائي، ولأبي داود والترمذي: "**من لم يجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام له**"، واختلف في رفعه ووقفه، ورجح الترمذي والنسائي الموقوف، بعد أن أطنب النسائي في تخريج طرقه، وحكى الترمذي في العلل عن البخاري ترجيحَ وقفه، وعمل بظاهر الإسناد جماعة من الأئمة فصححوا الحديث المذكور، منهم ابن خزيمة وابن حبان والحاكم وابن حزم، وروى له الدارقطني طريقا آخر وقال: رجالها ثقات"(١٢٦).

قلت: وبهذا يتبيّن أنّ الصواب في هذا الحديث أنّه من رواية ابن عمر عن أخته حفصة، ولا ذكر لصفية بنت أبي عبيد في جميع هذه المصادر، أو لعلّ للخطيب طريقا أخرى لا نعرفها، والله أعلم.

**الحديث السادس عشر:**

حديث ابن عمر عن صفية عن حفصة عن النبي ﷺ: "**لا يحرم من الرضاع إلا عشر رضعات فصاعدا**"(١٢٧).

قال العراقي وغيره: "رواه الخطيب، وفى إسناده محمد بن عمر الواقدى"(١٢٨).

قلت: الحديث أخرجه الطبراني، من طريق عبد الله بن علقمة بن أبي الفغواء، عن ابن

---

(١٢٥) سنن النسائي الكبرى، ١١٧/٢، والصغرى، ١٩٧/٤. سنن البيهقي الكبرى، ٢٠٢/٤.

(١٢٦) فتح الباري، ١٤٢/٤.

(١٢٧) التقييد والإيضاح، ٧٩، الشذا الفياح، ١٥٥، نزهة السامعين في رواية الصحابة عن التابعين، ٧٢.

(١٢٨) التقييد والإيضاح، ٧٩، الشذا الفياح، ١٥٥.

عمر، عن صفية بنت أبي عبيد، عن حفصة، قالت: "**كان رسول الله ﷺ لا يحرم من الرضاع إلا عشر رضعات أو بضع عشرة**"(١٢٩).

قال الطبراني: "لم يرو هذا الحديث عن زيد بن أسلم إلا هشام بن سعد، تفرد به الواقدي".

أورده ابن حبان والذهبي في ترجمة الواقدي(١٣٠).

والواقدي معروف بالضعف الشديد، حتى قال أحمد وابن المديني: "يضع الحديث"، وقال ابن معين: "ليس بشيء في الحديث".

وقال الهيتمي: "رواه الطبراني في الأوسط، وفيه الواقدي، وهو ضعيف، وقد وثق"(١٣١).

وأخرج البيهقي من طريق إبراهيم بن عقبة أنه سأل عروة بن الزبير عن المصة والمصتين قال: "كانت عائشة رضي الله عنها لا تحرم المصة ولا المصتين ولا تحرم إلا عشرا فصاعدا". قال: فأتيت سعيد بن المسيب، فسألته عن الرضعة والرضعتين، فقال: "أما إني لا أقول فيها كما قال ابن الزبير وابن عباس رضي الله عنهم"، قال: قلت: كيف كانا يقولان؟ قال: "كانا يقولان: لا تحرم المصة ولا المصتان ولا تحرم دون عشر رضعات فصاعدا"، وكذلك رواه عبد العزيز بن محمد، عن إبراهيم بن عقبة، ورواية الزهري عن عروة أصح في مذهب عائشة رضي الله عنها، ورواية عروة عن ابن عباس رضي الله عنهما في مذهبه أصح، والله أعلم(١٣٢).

وقد روى الإمام مسلم، من طريق مالك، عن عبد الله بن أبي بكر، عن عمرة عن عائشة،

---

(١٢٩) المعجم الأوسط، ١٧٩/٤.

(١٣٠) المجروحين، ٢٩٠/٢. ميزان الاعتدال في نقد الرجال، ٢٧٤/٦.

(١٣١) مجمع الزوائد، ٢٦٢/٤. هكذا قال الهيثمي، وهو تعبير لعلماء الحديث في الراوي الذي ضعّفه بعض العلماء ووثّقه آخرون.

(١٣٢) سنن البيهقي الكبرى، ٤٥٨/٧.

أنها قالت: "كان فيما أنزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرمن، ثم نسخن بخمس معلومات، فتوفي رسول الله ﷺ وهن فيما يقرأ من القرآن"[١٣٣].

## الحديث السابع عشر:

حديث أنس عن وقاص بن ربيعة عن أبي ذر، قال: قال رسول الله ﷺ فيما يرويه عن ربه عز وجل: "**ابن آدم! إنك إن دنوت مني شبرا دنوت منك ذراعا**"[١٣٤].

الحديث بهذا الإسناد لم أجده في جميع المصادر التي رجعت إليها، وهي كثيرة جدا، ولم أجد أيضا من اسمه وقاص بن ربيعة إلّا وقاص بن ربيعة العنسي أبو رشدين، الشامي من أهل دمشق، وقيل: من أهل حمص، روى عن المستورد بن شداد، وأبي الدرداء، ولم أجد في مصادر ترجمته أنّه يروي عن أبي ذرّ، ولا ذُكر شيءٌ من روايته عنه في كتب السنّة. ذكره أبو زرعة الدمشقي في الطبقة الثانية من أهل الشام، وذكره أبو بكر البرديجي في الطبقة الثانية من الأسماء المفردة، وذكره ابن حبان في كتاب الثقات، وروى له البخاري في الأدب المفرد[١٣٥].

ولكنّ متن الحديث روي من طرق أخرى.

فقد رواه عبد الرزاق في مصنفه، وعنه أحمد في المسند[١٣٦]، وعبد بن حميد[١٣٧] من رواية معمر عن قتادة عن أنس، قال: قال رسول الله ﷺ: "**قال الله عز وجل: يا ابن آدم! أذكرني في نفسك أذكرك في نفسي وإن ذكرتني في ملأ ذكرتك في ملأ من الملائكة أو قال: في ملأ خير منهم وإن دنوت مني شبرا دنوت منك ذراعا، وإن دنوت ذراعا دنوت باعا، ولو أتيتني تمشي أتيتك أهرول**[١٣٨].

---

(١٣٣) مسلم، كتاب الرضاع/بَاب: التَّحْرِيمِ بِخَمْسِ رَضَعَاتٍ (رقم: ١٤٥٢). وقد ذهب علماء التفسير إلى أنّها في جملة ما نسخ بعد ذلك تلاوةً، وبقي حكمها.

(١٣٤) التقييد والإيضاح، ٧٩، الشذا الفياح، ١٥٦. نزهة السامعين في رواية الصحابة عن التابعين، ٦١.

(١٣٥) تهذيب الكمال، ٤٥٨/٣٠.

(١٣٦) مسند أحمد بن حنبل، ١٣٨/٣.

(١٣٧) مسند عبد بن حميد، ٣٥٣.

(١٣٨) مصنف عبد الرزاق، ٢٩٢/١١.

قال في مجمع الزوائد: "رواه أحمد ورجاله رجال الصحيح "(١٣٩).

ورواه البخاري، من حديث شعبة عن قتادة عن أنس رضي الله عنه عن النبي ﷺ يرويه عن ربه، قال: "**إذا تقرب العبدُ إلي شبرا تقربتُ إليه ذراعا، وإذا تقرب إلي ذراعا تقربت منه باعا، وإذا أتاني يمشي أتيته هرولة**"(١٤٠).

ورواه الإمام مسلم، من طريق الأعمش عن المعرور بن سويد عن أبي ذر قال: قال رسول الله ﷺ: "**يقول الله عز وجل من جاء بالحَسَنَة فَلَهُ عَشرُ أَمثَالِهَا وَأَزِيدُ، وَمَن جاء بالسَّيِّئَة فَجَزَاؤُهُ سَيِّئَةٌ مثلُهَا أو أَغفرُ، وَمَن تَقَرَّبَ منِّي شبرًا تَقَرَّبتُ منه ذِرَاعًا، وَمَن تَقَرَّبَ منى ذِرَاعًا تَقَرَّبتُ منه بَاعًا، وَمَن أَتَاني يَمشي أَتَيتُهُ هَروَلَةً، وَمَن لَقِيَني بِقُرَابِ الأرض خَطِيئَةً لَا يُشرِكُ بِي شيئا لَقِيتُهُ بِمثلِهَا مَغفِرَةً**"(١٤١).

ورواه الحاكم، من حديث ربعي بن حراش، عن المعرور بن سويد، عن أبي ذر (، قال قال رسول الله ﷺ: "**يقول الله عز وجل: ابن آدم! إن دنوتَ مني شبرا دنوتُ منك ذراعا، وإن دنوتَ مني ذراعا دنوت منك باعا، ابن آدم! إن حدثت نفسك بحسنة فلم تعملها كتبتها لك حسنة، وإن عملتها كتبتها لك عشرا، وإن هممت بسيئة فحجزك عنها هيبتي كتبتها لك حسنة، وإن عملتَها كتبتها سيئة واحدة**"(١٤٢).

قال الحاكم: "هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه".

قلت: بل أخرجاه، كما ذكرنا سابقا، لكن بلفظ مختلف.

**الحديث الثامن عشر:**

حديث أبى الطفيل(١٤٣) عن عبد الملك بن أخي أبى ذر(١٤٤)، عن أبي ذرّ، رضي الله عنه، أنّ رسول

---

(١٣٩) مجمع الزوائد، ١٠/٧٨.

(١٤٠) البخاري، كتاب التوحيد/ باب: ذِكْر النبي ﷺ وَرِوَايَته عن رَبِّه (رقم: ٧٠٩٨).

(١٤١) مسلم، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار/ بَاب فَضْل الذِّكْر وَالدُّعَاء وَالتَّقَرُّب إلى اللَّه تَعَالَى(رقم: ٢٦٨٧).

(١٤٢) المستدرك على الصحيحين، ٤/٢٧٥. وقال الذهبي: صحيح.

(١٤٣) سبقت ترجمته.

(١٤٤) مذكور في ترجمة أبي الطفيل. تهذيب الكمال، ١٤/٨٠. ولم أعرف عنه الآن أكثر من هذا.

الله ﷺ **أخبرني أنهم لن يسلطوا على قتلى، ولن يفتنوني عن ديني**[١٤٥].

هكذا قال السيوطي، ولكن لم يسق إسناده، وهو عند ابن عساكر في تاريخ دمشق، بدون إسناد أيضا، عن أبي الطفيل، عن ابن أخي أبي ذر قال: "**أخبرني رسول الله ﷺ أنه لن يسلط أحد على قتلي ولن يفتنوني عن ديني وأخبرني أني أسلمت فردا وأموت فردا وأبعث يوم القيامة فردا**".

وعزاه السيوطي إلى أبي نعيم أيضا[١٤٦]، ولكني لم أجده عند أبي نعيم في مؤلفاته المعروفة، فلعلّه في غيرها، والله أعلم[١٤٧].

## الحديث التاسع عشر:

حديث أبي أمامة[١٤٨] عن عنبسة بن أبي سفيان[١٤٩] عن أم حبيبة[١٥٠] سمعت رسول الله ﷺ: "**ما من رجل مسلم يحافظ على أربع ركعات قبل الظهر وأربع بعد الظهر فتمسه النار**".

هكذا أورد بعضهم[١٥١].

---

(١٤٥) التقييد والإيضاح، ٧٩، الشذا الفياح، ١٥٦. نزهة السامعين في رواية الصحابة عن التابعين، ٤٦.

(١٤٦) الخصائص الكبرى، السيوطي، ٢/٢٢٢.

(١٤٧) أثناء البحث وجدت خبرا موقوفًا بنفس الإسناد، رواه ابن عساكر في تاريخ مدينة دمشق، ٦٦/١٩١، عن أبي الطفيل عامر بن واثلة، عن عبد الملك ابن أخي أبي ذر، عن أبي ذر، قال: "والله ما كذبت على رسول الله ﷺ ولا أخذت إلا عنه أو عن كتاب الله عز وجل".

(١٤٨) هو صُدَي بن عجلان، أبو أمامة الباهلي، سكن مصر، ثم انتقل منها إلى حمص فسكنها ومات بها، وكان من المكثرين في الرواية عن رسول الله ﷺ، وأكثر حديثه عند الشاميين. توفي سنة ست وثمانين، وقيل غير ذلك، وهو آخر من مات بالشام من أصحاب رسول الله ﷺ في قول بعضهم. الاستيعاب، ٤/١٦٠٢. الإصابة، ٣/٤٢٠.

(١٤٩) عنبسة بن أبي سفيان، روى عن أخته أم حبيبة أم المؤمنين، روى عنه أبو أمامة الباهلي. أدرك النبي ﷺ، ولا تصح له صحبة ولا رؤية، واتفق العلماء المتقدّمون أنه من التابعين. تاريخ مدينة دمشق، ٤٧/٢٠. تحفة التحصيل في ذكر رواة المراسيل، ١/٢٥٠.

(١٥٠) تقدّمت ترجمتها.

(١٥١) الشذا الفياح، ١٥٦. التقييد والإيضاح، ٧٩. نزهة السامعين في رواية الصحابة عن التابعين، ٤٩.

ولكنّ الحديث رواه الترمذي، عن القاسم أبي عبد الرحمن، عن عنبسة بن أبي سفيان، قال: سمعت أختي أم حبيبة زوج النبي ﷺ تقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: "**من حافظ على أربع ركعات قبل الظهر وأربع بعدها حرمه الله على النار**"(١٥٢).

قال أبوعيسى: "هذا حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه، والقاسم هو ابن عبد الرحمن يكنى أبا عبد الرحمن، وهو مولى عبد الرحمن بن خالد بن يزيد بن معاوية، وهو ثقة شامي، وهو صاحب أبي أمامة"(١٥٣).

فالحديث إذا ليس من رواية أبي أمامة الصحابي، وإنّما هو من رواية القاسم صاحب أبي أمامة عن عنبسة بن أبي سفيان، عن أمّ حبيبة، ولم أجد في جميع كتب الحديث من رواه من طريق أبي أمامة الصحابي. ولعلّه كان في أصل السند صاحب أبي أمامة، فوقع منه سقط، والله أعلم.

وللقاسم متابع آخر عن عنبسة عن أمّ حبيبة.

فقد رواه ابن ماجة، والترمذي، والنسائي، وابن أبي شيبة، وعبدالرزاق، كلّهم، من طريق محمد بن عبد الله الشعيثي(١٥٤)، عن أبيه (عبد الله بن المهاجر)، عن عنبسة بن أبي سفيان عن أم حبيبة(١٥٥).

وله متابع آخر: فقد رواه النسائي، وأحمد، وابن عساكر، من طريق مكحول عن عنبسة بن أبي سفيان عن أم حبيبة أن رسول الله ﷺ كان يقول: "**من صلى أربع ركعات قبل الظهر وأربعا بعدها حرمه الله عز وجل على النار**"(١٥٦).

---

(١٥٢) سنن الترمذي، كتاب أبواب الصلاة/ باب منه آخر(رقم: ٤٢٨).

(١٥٣) المصدر السابق.

(١٥٤) الشعيثي: بضم الشين المعجمة وفتح العين المهملة وسكون الياء المنقوطة بنقطتين من تحتها وفي آخرها الثاء المثلثة. هذه النسبة إلى شعيث وهو بطن من بلعنبر يعني بني العنبر بن عمرو بن تميم نزلوا البصرة.

(١٥٥) مصنف ابن أبي شيبة(٢/٢٠)، مصنف عبد الرزاق، ٣/٦٨. سنن الترمذي، ٢/٢٩٢، سنن النسائي، ٣/٢٦٦. سنن ابن ماجه، ١/٣٦٧.

(١٥٦) سنن النسائي، ٣/٢٦٥، مسند أحمد، ٦/٣٢٦، تاريخ مدينة دمشق، ١٦/١٦٥.

قلت: وهذا منقطع؛ لأنّ مكحولا لم يسمع من عنبسة، كما قال العلماء، والله أعلم.

ورواه النسائي، من طريق سَعيدُ بن عبد الْعَزيز قال سمعت سُلَيْمَانَ بن مُوسَى يحدث عن مُحَمَّد بن أبي سُفْيَانَ قال لَمَّا نَزَلَ به الْمَوْتُ أَخَذَهُ أَمْرٌ شَديدٌ فقال حَدَّثَتْني أُخْتي أُمُّ حَبيبَةَ بِنْتُ أبي سُفْيَانَ قالت قال رسول اللَّه ﷺ من حَافَظَ على أَرْبَعِ رَكَعَاتٍ قبل الظُّهْرِ وَأَرْبَعٍ بَعْدَهَا حَرَّمَهُ الله تَعَالَى على النَّارِ(١٥٧).

**الحديث العشرون:**

حديث أبي الطفيل عن حلام بن جزل(١٥٨) عن أبي ذر مرفوعا: "**الناس ثلاث طبقات**"(١٥٩).

قال الحافظ ابن حجر: "رُوِيَ مرفوعاً وموقوفاً "(١٦٠).

قلت: لم أجد هذا الحديث بهذا اللفظ في جميع كتب الحديث، ولكنْ وجدت في علل الحديث لابن أبي حاتم قال: سألت أبي عن حديث رواه شريك، عن الوليد بن جميع، عن أبي الطفيل، عن حذيفة بن أسيد، عن أبي ذر، عن النبي ﷺ قال: "**يحشر الناس ثلاثة أفواج فوج راكبين**"، وذكر الحديث، قال أبي يعني أبا حاتم -: حدثنا ابراهيم بن بشار، عن سفيان بن عيينة، عن العلاء بن العباس الشاعر كان كوفيا شيعيا(١٦١) عن أبي الطفيل، عن حلام بن جزل، عن أبي ذر عن النبي ﷺ ببعض هذه القصة، قال أبي: حديث حلام أشبه(١٦٢).

---

(١٥٧) سنن النسائي الصغرى، ٣/٢٦٥.

(١٥٨) في الجرح والتعديل، ٣/٣٠٨: "حلام بن جزل يقال هو ابن أخي ذر. روى عن أبي ذر. روى عنه أبو الطفيل، سمعت أبي يقول ذلك".

وفي الأسماء المفردة للبرديجي، ٨٠: "حلام بن جزل وهو ابن أخي أبي ذر يروي عن أبي ذر كوفي".

(١٥٩) التقييد والإيضاح، ٧٩، الشذا الفياح، ١/١٥٦، نزهة السامعين في رواية الصحابة عن التابعين، ٣٢.

(١٦٠) نزهة السامعين في رواية الصحابة عن التابعين، ٣٢.

(١٦١) انظر ترجمته في: الإكمال لرجال أحمد، ١/٣٢٧.

(١٦٢) علل الحديث، ٢/٢١٦.

ثمّ ذكر القصّةَ بتمامها في موضع آخر، فقال: سألت أبي عن حديث رواه الوليد بن مسلم بن جميع، عن أبي الطفيل، عن حذيفة بن أسيد، عن أبي ذر، أنه أتى مجلسَ بنى غفار، فقال: حدَّثني الصادقُ المصدوقُ ﷺ **أنَّ الناس يُحشرون ثلاثةَ أفواج: فوجاً طاعمين كاسين، وفوجاً يمشون ويسعون، وفوجاً تسحبُهم الملائكةُ على وجوههم وتحشرُهم إلى النار. قالوا: قد عرفنا هؤلاء وهؤلاء، فما بالُ الذين يمشون ويسعون؟ قال: تُلقى الآفة على الظهر فلا يبقي ظهر، حتى إنَّ الرجلَ منكم تكون له الحديقة المعجبة يُعطاها بذات القتب، فلا يقدر عليها**، قال أبي: روى هذا الحديثَ ابنُ عيينة عن العلاء بن أبي العباس الشاعر، عن أبي الطفيل، عن حلام بن جزل، عن أبي ذر عن النبي ﷺ، وهو الصحيح، ولزم الوليد بن جميع الطريق، وتابع سعد بن الصلت ابن عيينة عن معروف، عن أبي الطفيل، عن حلام بن جزل، عن أبي ذر، عن النبي ﷺ، وهو الصحيح(١٦٣).

أقول: فلعلّ هذا هو الحديث المقصود، وإلّا فهو حديث آخر من رواية صحابي عن تابعي عن صحابي، والله أعلم.

ولا يفوتنا أن ننبّه إلى أنّ الطريق الأولى التي ذكرها ابن أبي حاتم، فيها ثلاثة من الصحابة، يروي بعضهم عن بعض، لأن حذيفة بن أسيد صحابي غفاري أيضا، شهد الحديبية، وقيل إنه بايع تحت الشجرة، وروى عن النبي ﷺ وعن أبي بكر وعلي وأبي ذر وعنه أبو الطفيل، والله أعلم(١٦٤).

---

(١٦٣) علل الحديث، ٢/٢٢٥.

(١٦٤) تهذيب التهذيب، ٢/١٩٢.

## الخاتمة:

هذه جملة الأحاديث التي رواها الصحابة عن التابعين، من المرفوع إلى النبيّ ﷺ، وهي ليست كلّها في مرتبة المقبول من الأحاديث، وإنّما فيها الصحيح المتفق عليه، وفيها الصحيح الذي هو دون ذلك، وفيها الحسن، وفيها الضعيف الذي ينجبر، وفيها الضعيف الذي لا ينهض، وقد بذلت بعض الجهد في التمييز بين كلّ ذلك، حتى يكون طالبُ العلم على بيّنة منها، فإنّ كثيرا من المصنفين كانوا يكتفون في تخريج الأحاديث بعزوها إلى مصادرها، دون بيان قيمتها العلمية وحال رواتها في سلّم الجرح والتعديل، الأمر الذي يكون في أحيان كثيرة سببا في انتشارها ورواجها بين الناس، وفي بعضها مفاهيمُ غيرُ صحيحة، أو معانٍ مخالفةٌ لنصوص القرآن أو السنّة الثابتة.

أرجو أن أكون قد قمت ببعض الواجب في هذا السبيل، والله الموفق للخير، والحمد لله الذي بنعمته تتمّ الصالحات، وصلّى الله وسلّم وبارك على سيّدنا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

# فهرس المصادر والمراجع


١. **الإجابة لإيراد ما استدركته عائشة على الصحابة**، الإمام بدر الدين الزركشي، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٣٩٠هـ ١٩٧٠م، ط٢، تح: سعيد الأفغاني.

٢. **الأربعين في مناقب أمهات المؤمنين**، أبو منصور عبد الرحمن بن محمد بن هبة الله بن عساكر، دار الفكر، دمشق، ١٤٠٦، ط١، تح: محمد مطيع الحافظ، غزوة بدير.

٣. **الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى**، أبو العباس أحمد بن خالد بن محمد الناصري، دار الكتاب، الدار البيضاء، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م، تح: جعفر الناصري/ محمد الناصري.

٤. **الاستيعاب في معرفة الأصحاب**، يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر، دار الجيل، بيروت، ١٤١٢، ط١، تح: علي محمد البجاوي.

٥. **الإصابة في تمييز الصحابة**، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، دار الجيل، بيروت، ١٤١٢هـ ١٩٩٢م، ط١، تح: علي محمد البجاوي.

٦. **البحر الزخار**، أبو بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق البزار، مؤسسة علوم القرآن، مكتبة العلوم والحكم، بيروت، المدينة، ١٤٠٩هـ، ط١، تح: د. محفوظ الرحمن زين الله.

٧. **تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام**، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، دار الكتاب العربي، لبنان، بيروت، ١٤٠٧هـ ١٩٨٧م، ط١، تح: د. عمر عبد السلام تدمرى.

٨. **التاريخ الكبير**، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم أبو عبدالله البخاري الجعفي، دار الفكر، تح: السيد هاشم الندوي.

٩. **تاريخ مدينة دمشق وذكر فضلها وتسمية من حلها من الأماثل**، أبو القاسم علي بن الحسن إبن هبة الله بن عبد الله الشافعي، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٥م، تح: محب الدين أبي سعيد عمر بن غرامة العمري.

١٠. **تحفة التحصيل في ذكر رواة المراسيل**، ولي الدين أحمد بن عبد الرحيم بن الحسين أبو زرعة العراقي، مكتبة الرشد، الرياض، ١٩٩٩م، تح: عبد الله نوارة.

١١. **تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي**، عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، تح: عبد الوهاب عبد اللطيف.

١٢. **تذكرة الحفاظ**، أبو عبد الله شمس الدين محمد الذهبي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١.

١٣. **الترغيب والترهيب من الحديث الشريف**، عبد العظيم بن عبد القوي المنذري أبو محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٧هـ، ط١، تح: إبراهيم شمس الدين.

١٤. **التعديل والتجريح**، لمن خرج له البخاري في الجامع الصحيح، سليمان بن خلف بن سعد أبو الوليد الباجي، دار اللواء للنشر والتوزيع، الرياض، ١٤٠٦هـ ١٩٨٦م، ط١، تح: د. أبو لبابة حسين.

١٥. **التقييد والإيضاح شرح مقدمة ابن الصلاح**، الحافظ زين الدين عبد الرحيم بن الحسين العراقي، دار الفكر للنشر والتوزيع، بيروت لبنان، ١٣٨٩هـ ١٩٧٠م، ط١، تح: عبد الرحمن محمد عثمان.

١٦. **التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد**، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، ١٣٨٧هـ، تح: مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبد الكبير البكري.

١٧. **تهذيب التهذيب**، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٤هـ ١٩٨٤م، ط١.

١٨. **تهذيب الكمال**، يوسف بن الزكي عبدالرحمن أبو الحجاج المزي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٠هـ ١٩٨٠م، ط١، تح: د. بشار عواد معروف.

١٩. **توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار**، محمد بن إسماعيل الأمير الحسني الصنعاني، المكتبة السلفية، المدينة المنورة، تح: محمد محي الدين عبد الحميد.

٢٠. **جامع التحصيل في أحكام المراسيل**، أبو سعيد بن خليل بن كيكلدي أبو سعيد العلائي، عالم الكتب، بيروت، ١٤٠٧هـ ١٩٨٦م، ط٢، تح: حمدي عبدالمجيد السلفي.

٢١. **الجامع الصحيح المختصر (صحيح البخاري)**، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، دار ابن كثير، اليمامة بيروت، ١٤٠٧هـ ١٩٨٧م، ط٣، تح: د. مصطفى ديب البغا.

٢٢. **الجامع الصحيح سنن الترمذي**، محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي السلمي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، تح: أحمد محمد شاكر وآخرون.

٢٣. **جامع بيان العلم وفضله**، يوسف بن عبد البر النمري، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٣٩٨هـ.

٢٤. **الجرح والتعديل**، عبد الرحمن بن أبي حاتم محمد بن إدريس أبو محمد الرازي التميمي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٢٧١هـ ١٩٥٢م، ط١.

٢٥. **الخصائص الكبرى**، أبو الفضل جلال الدين عبد الرحمن أبي بكر السيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٥هـ ١٩٨٥م.

٢٦. **الدر المنثور**، عبد الرحمن بن الكمال جلال الدين السيوطي، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٣م.

٢٧. **ذيل التقييد في رواة السنن والمسانيد**، محمد بن أحمد الفاسي المكي أبو الطيب، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٠، ط١، تح: كمال يوسف الحوت.

٢٨. **رجال صحيح مسلم**، أحمد بن علي بن منجويه الأصبهاني أبو بكر، دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٧هـ، ط١، تح: عبد الله الليثي.

٢٩. **السعي الحثيث إلى شرح اختصار علوم الحديث**، عبد العزيز دخان، مؤسسة الريان، بيروت لبنان، ط٢، ١٤٢١هـ ٢٠٠١م.

٣٠. **السلسلة الصحيحة**، محمد ناصر الدين الألباني، برنامج منظومة التحقيقات الحديثية، مركز نور الإسلام لأبحاث القرآن والسنة بالإسكندرية.

٣١. **السلسلة الضعيفة والموضوعة**، محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الرياض، ط٢، ١٤٠٨هـ ١٩٨٨م.

٣٢. **السنة**، عبد الله بن أحمد بن حنبل الشيباني، دار ابن القيم، الدمام، ١٤٠٦هـ، ط١، تح: د. محمد سعيد سالم القحطاني.

٣٣. **السنة**، عمرو بن أبي عاصم الضحاك الشيباني، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٠هـ، ط١، تح: محمد ناصر الدين الألباني.

٣٤. **سنن ابن ماجه**، محمد بن يزيد أبو عبدالله القزويني، دار الفكر، بيروت، تح: محمد فؤاد عبد الباقي.

٣٥. **سنن أبي داود**، سليمان بن الأشعث أبو داود السجستاني الأزدي، دار الفكر، تح: محمد محيي الدين عبد الحميد.

٣٦. **سنن البيهقي الكبرى**، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو بكر البيهقي، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، ١٤١٤هـ ١٩٩٤م، تح: محمد عبد القادر عطا.

٣٧. **سنن الدارمي**، عبدالله بن عبدالرحمن أبو محمد الدارمي، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٧هـ، ط١، تح: فواز أحمد زمرلي، خالد السبع العلمي.

٣٨. **السنن الكبرى**، أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١١هـ ١٩٩١م، ط١، تح: د.عبد الغفار سليمان البنداري، سيد كسروي حسن.

٣٩. **سنن النسائي الصغرى (المجتبى)**، أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، ١٤٠٦هـ ١٩٨٦م، ط٢، تح: عبدالفتاح أبو غدة.

٤٠. **الشذا الفياح من علوم ابن الصلاح**، إبراهيم بن موسى بن أيوب البرهان الأبناسي، مكتبة الرشد، الرياض السعودية، ١٤١٨هـ ١٩٩٨م، ط١، تح: صلاح فتحي هلال.

٤١. **صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان**، محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي البستي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٤هـ ١٩٩٣م، ط٢، تح: شعيب الأرنؤوط.

٤٢. **صحيح ابن خزيمة**، محمد بن إسحاق بن خزيمة أبو بكر السلمي النيسابوري، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٣٩٠هـ ١٩٧٠م، تح: د. محمد مصطفى الأعظمي.

٤٣. **صحيح الترغيب والترهيب**، محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الرياض، ط٥.

٤٤. **صحيح مسلم**، مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري، دار إحياء التراث العربي، بيروت، تح: محمد فؤاد عبد الباقي.

٤٥. **صفة الصفوة**، عبد الرحمن بن علي بن محمد أبو الفرج، دار المعرفة، بيروت، ١٣٩٩هـ ١٩٧٩م، ط٢، تح: محمود فاخوري – د.محمد رواس قلعه جي.

٤٦. **الضعفاء الكبير**، أبو جعفر محمد بن عمر بن موسى العقيلي، دار المكتبة العلمية، بيروت، ١٤٠٤هـ ١٩٨٤م، ط١، تح: عبد المعطي أمين قلعجي.

٤٧. **الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي**، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت.

٤٨. **طبقات الأسماء المفردة من الصحابة والتابعين وأصحاب الحديث**، أحمد بن هارون البرديجي أبو بكر، دار المأمون للتراث، دمشق، ١٤١٠هـ، ط١، تح: عبده علي كوشك.

٤٩. **طبقات الشافعية**، أبو بكر بن أحمد بن محمد بن عمر بن قاضي شهبة، عالم الكتب، بيروت، ١٤٠٧هـ، ط١، تح د. الحافظ عبد العليم خان.

٥٠. **الطبقات الكبرى**، محمد بن سعد بن منيع أبو عبدالله البصري الزهري، دار صادر، بيروت.

٥١. **علل الحديث**، عبد الرحمن بن محمد بن بن إدريس بن مهران الرازي أبو محمد، دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٥هـ، تح: محب الدين الخطيب.

٥٢. **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني، دار المعرفة، بيروت، تح: محب الدين الخطيب.

٥٣. **الفوائد**، تمام بن محمد الرازي أبو القاسم، مكتبة الرشد، الرياض، ١٤١٢هـ، ط١، تح: حمدي عبد المجيد السلفي.

٥٤. **فوات الوفيات**، محمد بن شاكر بن أحمد الكتبي، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٠م، ط١، تح: علي محمد بن يعوض الله، عادل أحمد عبد الموجود.

٥٥. **الكامل في ضعفاء الرجال**، عبدالله بن عدي بن عبدالله بن محمد أبو أحمد الجرجاني، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٩هـ ١٩٨٨م، ط٣، تح: يحيى مختار غزاوي.

٥٦. **كتاب القدر**، أبو بكر جعفر بن محمد بن الحسن بن المستفاض الفريابي، دار ابن حزم، بيروت، ١٤٢١هـ ٢٠٠٠م، ط١، تح: عمرو عبد المنعم سليم.

٥٧. **الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار**، أبو بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة الكوفي، مكتبة الرشد، الرياض، ١٤٠٩هـ، ط١، تح: كمال يوسف الحوت.

٥٨. **لسان العرب**، محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، دار صادر، بيروت، ط١.

٥٩. **لسان الميزان**، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ١٤٠٦هـ ١٩٨٦م، ط٣، تح: دائرة المعرف النظامية، الهند.

٦٠. **المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين**، الإمام محمد بن حيان بن أحمد بن أبي حاتم التميمي البستي، دار الوعي، حلب، ١٣٩٦هـ، ط١، تح: محمود إبراهيم زايد.

٦١. **مجمع الزوائد ومنبع الفوائد**، علي بن أبي بكر الهيثمي، دار الريان للتراث، دار الكتاب العربي القاهرة، بيروت، ١٤٠٧هـ.

٦٢. **المرض والكفارات**، أبو بكر عبد الله بن محمد بن عبيد ابن أبي الدنيا القرشي البغدادي، الدار السلفية، بومباي، ١٤١١هـ ١٩٩١م، ط١، تح: عبد الوكيل الندوي.

٦٣. **المستدرك على الصحيحين**، محمد بن عبدالله أبو عبدالله الحاكم النيسابوري، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١١هـ ١٩٩٠م، ط١، تح: مصطفى عبد القادر عطا.

٦٤. **مسند أبي داود الطيالسي**، سليمان بن داود أبو داود الفارسي البصري الطيالسي، دار المعرفة، بيروت.

٦٥. **مسند أبي عوانة**، أبو عوانة يعقوب بن إسحاق الإسفراييني، دار المعرفة، بيروت.

٦٦. **مسند أبي يعلى**، أحمد بن علي بن المثنى أبو يعلى الموصلي التميمي، دار المأمون للتراث، دمشق، ١٤٠٤هـ ١٩٨٤م، ط١، تح: حسين سليم أسد.

٦٧. **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، أحمد بن حنبل أبو عبدالله الشيباني، مؤسسة قرطبة، مصر.

٦٨. **مسند الشاميين**، سليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم الطبراني، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٥هـ ١٩٨٤م، ط١، تح: حمدي بن عبدالمجيد السلفي.

٦٩. **المسند المستخرج على صحيح الإمام مسلم**، أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران الهراني الأصبهاني ، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ١٤١٧هـ ١٩٩٦م، ط١، تح: محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي.

٧٠. **المصنف**، أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٣هـ، ط٢، تح: حبيب الرحمن الأعظمي.

٧١. **المعجم الأوسط**، أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، دار الحرمين، القاهرة، ١٤١٥هـ، تح: طارق بن عوض الله بن محمد، عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني.

٧٢. **معرفة الثقات من رجال أهل العلم والحديث ومن الضعفاء** وذكر مذاهبهم وأخبارهم، أبو الحسن أحمد بن عبد الله بن صالح العجلي الكوفي نزيل طرابلس الغرب، مكتبة الدار، المدينة المنورة السعودية، ١٤٠٥هـ ١٩٨٥م، ط١، تح: عبد العليم عبد العظيم البستوي.

٧٣. **المغني في الضعفاء**، الإمام شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تح: الدكتور نور الدين عتر.

٧٤. **المنتخب من مسند عبد بن حميد**، عبد بن حميد بن نصر أبو محمد الكسي، مكتبة السنة، القاهرة، ١٤٠٨هـ ١٩٨٨م، ط١، تح: صبحي البدري السامرائي، محمود محمد خليل الصعيدي.

٧٥. **ميزان الاعتدال في نقد الرجال**، شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٥م، ط١، تح: الشيخ علي محمد معوض والشيخ عادل أحمد عبدالموجود.

٧٦. **نزهة السامعين في رواية الصحابة عن التابعين**، ابن حجر العسقلاني، دار الهجرة للنشر والتوزيع، الرياض السعودية، ١٤١٥هـ ١٩٩٥م، ط١، تح: طارق محمد العمودي.

٧٧. **النكت على كتاب ابن الصلاح**، ابن حجر العسقلاني، المجلس العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، تح: ربيع بن هادي عمير، ١٤٠٤هـ ١٩٨٤م.

٧٨. **الهداية والإرشاد في معرفة أهل الثقة والسداد**، أحمد بن محمد بن الحسين البخاري الكلاباذي أبو نصر، دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٧هـ، ط١، تح: عبد الله الليثي.

# فهرس أطراف الأحاديث

ابن آدم! إنك إن دنوت منى شبرا دنوت منك ذراعا

أتى عليَّ زمان وأنا أقول: أولاد المسلمين مع المسلمين

ألم تري أنَّ قومك حين بنَوا الكعبة قصروا عن قواعد إبراهيم

أما أنا فأفيض على رأسي ثلاثا

أن النبي ﷺ: كان يكون جنبا، فيريد الرقاد فيتوضأ وضوءه للصلاة، ثم يرقد

إن رجلا سأل النبي ﷺ عن الرجل يجامع ثم يكسل

أنّ رسول الله ﷺ أخبرني أنهم لن يسلطوا على قتلى، ولن يفتنوني عن ديني

أن رسول الله ﷺ أمر بالوضوء لكل صلاة، طاهرا أو غير طاهر

أن رسول الله ﷺ رخص للنساء في الخفين عند الإحرام

رأيت مروان بن الحكم جالسا في المسجد فأقبلت حتى جلست

سل لنا رسول الله ﷺ أتجزئ عنا من الصدقة النفقة...

شيطان الردهة يحدره رجل من بجيلة

لا يحرم من الرضاع إلا عشر رضعات فصاعدا

لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة

ما ابتلى الله عبدا ببلاء وهو على طريقة يكرهها إلا جعل الله ذلك البلاء له كفارة

ما من رجل مسلم يحافظ على أربع ركعات قبل الظهر وأربع بعد الظهر فتمسه النار

من صلى ثنتى عشرة ركعة بالنهار أو بالليل بني له بيت في الجنة

من لم يجمع الصوم قبل الصبح فلا صوم له

من نام عن حزبه، أو عن شيء منه، فقرأه فيما بين صلاة الفجر

الناس ثلاث طبقات

# Abstract

## Al-Durrar al-Masnouah fi-bayan ma-rawaho al-Sahabah an al-Tabain min al-Ahadith al-Marfuah.

**Prof. Abdul-Aziz al-Sagheer Dukhan.**

This research tackles the topic of the narratives of the Prophet's Companions about his Followers. Although this narration is classified by the hadith scholars into three forms, this research aims to discuss only the few hadiths naryated by the Companions about the Followers which were compiled by al-Hafiz al-Iraqi in his source book al-Taqeed w'l-idah". The research discusses the derivation of those hadiths, their degree of authenticity or weaknens, and the reliability of their narrators.

# إشراق المعالم
# في أحكام المظالم

## للشيخ عبد الغني النابلسي

## رحمه الله تعالى (١١٤٣ هـ)

دراسة وتحقيق ومقارنة

د. منير عبد الله خضير *

* أستاذ الفقه المقارن المساعد في جامعة الْحُدَيدة – اليمن

بسم الله الرحمن الرحيم

## ملخّص البحث

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه، وبعد:

هذا المخطوط يحوي بعض الأحكام الشرعية المتعلّقة بأداء الزكاة، عند السادة الحنفية، ومنها:

- أداء الزكاة إلى السلطان الجائر، إذا كان لا يصرفها في مصارفها، فإنها تجزئ بالنية.
- والأداء إلى السلطان الجائر الذي يأخذها كرهاً،ولا يصرفها في مصارفها، فالأرجح إعادتها.
- استيلاء السلطان الجائر على بعض المصادرات والجبايات، أو أية أموال أخرى، بغير حقّ، فإنها تجزئ صاحبها عن دفع الزكاة، بشرط النية عند مصادرتها.
- إعطاء السلطان الجائر زكاة الأموال الظاهرة، يجزئ، ولا ولاية له على الأموال الباطنة.
- أداء الزكاة إلى البغاة، يجزئ عن صاحبها، لأنَّ للبغاة حكم الإمام ضرورة، ولأنهم فقراء.
- أداء الزكاة إلى رجل غلب على الظنّ، أنه فقير، فإنها تجزئه، ولا إعادة عليه.
- أَخْذُ الحاكمِ الظالم زكاة التجار، إذا تهاونوا في أدائها، يُجزئ عنهم بشرط النية عند الأداء.

بسم الله الرحمن الرحيم

## مقدّمـــة

الحمد لله الذي علَّم بالقلم، علَّم الإنسان ما لم يعلم.

نحمده ونستعينه، ونستهديه، ونؤمن به ونتوكل عليه، ونثني عليه الخير كله..

والصلاة والسلام على سيدنا محمد الأمين، المبعوث رحمة للعالمين، وعلى آله الطاهرين، وأصحابه أجمعين..

وهو القائل: **(لا تحلّ الصدقة لغنيٍّ، ولا لذي مِرّةٍ سويٍّ)**[1].

والقائل للمقدام بن معدي كرب -رضي الله عنه-:

**(أفلحتَ يا قديم إن لم تكن أميراً ولا جابياً ولا عريفاً)**[2].

والقائل: **(ليأتينّ عليكم أمراء، يقرّبون شرار الناس، ويؤخرون الصلاة عن مواقيتها فمن أدرك ذلك منكم فلا يكوننَّ عريفاً ولا شرطياً ولا جابياً ولا خازناً)**[3].

أما بعد..

فهذه مقدمة لبحث في (فقه المظالم)، وهو تحقيق[4] مخطوطة بعنوان:

**إشراق المعالم في أحكام المظالم للشيخ عبد الغني النابلسي -رحمه الله تعالى**

---

(١) الترمذي في كتاب الزكاة برقم ٢٦٠٥، والنسائي برقم ٢٥٩٧، وابن ماجه برقم ١٨١٩، وابن خزيمة برقم ٢٣٨٧ عن أبي هريرة -رضي الله عنه-. وأخرجه أبو داود برقم ١٦٣٤ والدارمي برقم ١٥٩٤ والحاكم برقم ١٤٧٧ وابن حبان برقم ٣٣٩٤ عن عبد الله بن عمرو -رضي الله عنه-.

(٢) أحمد في مسنده برقم ١٦٧٥٤.

(٣) أحمد في مسنده برقم ١٦٧٥٤.

(٤) التحقيق اصطلاحاً: إثبات المسألة بدليلها. (التعريفات للجرجاني ص ٢٩).

وتشتمل هذه المقدمة على العناصر **السبعة** الآتية:

١. أهمية الموضوع.

٢. أسباب اختيار تحقيق هذه المخطوطة.

٣. أهداف تحقيق هذه المخطوطة.

٤. منهج الباحث وعمله في التحقيق.

٥. الدراسات السابقة.

٦. الصعوبات التي واجهت الباحث.

٧. خطة البحث.

## أولاً - أهمية الموضوع:

تبرز أهمية هذا الموضوع من أهمية مضمونه، فقد تناولَ المؤلف في مخطوطه هذا بعض الفتاوى المهمة، فيما يتعلّق بدفع الزكاة والصدقات والخراج والعشور إلى البغاة، وإلى السلطان الجائر، ومدى جواز اعتبار الضرائب والجبايات والمصادرات المؤداة إلى الحكام من ضمن الزكاة.

## ثانياً - أسباب اختيار تحقيق هذه المخطوطة:

وتتلخص في سببين اثنين؛ سبب فقهي وسبب فنيّ.

### ١ - السبب الفقهي:

ويتعلّق **بالقيمة الفقهية لموضوع المخطوطة**، حيث تناولتْ المخطوطة أحكام دفع الزكاة والضرائب وما شابهها إلى الحاكم الظالم، وفق **المذهب الحنفي**.

### ٢ - السبب الفني:

وهو يتعلّق **بإحياء مخطوطات التراث العربي**، فقد ذكر أحد الباحثين[٥] المعنيين بشؤون المخطوطات، أنه يوجد في العالم اليوم حوالي ثلاثة ملايين مخطوطة في التراث

(٥) هو الدكتور صلاح الدين المنجد-حفظه الله- الباحث في شؤون المخطوطات.

العربيّ والإسلامي! مبعثرة في مكتبات العالم الإسلامي والغربي، وكثير منها مجهول، لا نعرف عنه شيئاً[٦]!

وأسائل نفسي متعجّباً حيناً ومستنكراً حيناً آخر: إلى متى ستبقى هذه المخطوطات مخزونة مركونة مكدوسة بهذا الشكل!؟

## ثالثاً - أهداف تحقيق المخطوطة:

يهدف الباحث إلى تحقيق الأهداف العامة والأهداف الخاصة التالية:

### آ- الأهداف العامة ثلاثة وهي:

١ - دراسة هذه المخطوطة **دراسة موضوعية ووصفية وشكلية شاملة**، تتضمن وصف المخطوطة، والتعريف بمؤلفها وموضوعها.

٢ - إخراج هذه المخطوطة على شكل **رسالة فقهيّة**، كما أرادها المؤلف-رحمه الله تعالى، ووضعها بين أيدي القراء الكرام بالشكل المعروف والمعتاد، ليَسْهُلَ عليهم قراءتها، والاستفادة منها.

٣ - المساهمة العملية في **إحياء ذخائر التراث** العلمي، الإسلامي والعربي، **وتذكير الباحثين** بوجود كثير من المخطوطات يحتاج إلى الدراسة والتحقيق

### ب- الأهداف الخاصة ثلاثة وهي:

١ - بيان حكم أداء الزكاة والخراج إلى البغاة والخوارج.

٢ - بيان حكم أداء الزكاة إلى السلطان الجائر كرهاً، ولم يصرفها في مصارفها.

٣ - بيان مدى اعتبار مايأخذه السلطان من المصادرات والمظالم من الزكاة.

## رابعاً - منهج الباحث وعمله في التحقيق:

اشتمل منهج الباحث وعمله في التحقيق على النواحي التالية[٧]:

---

(٦) قواعد تحقيق المخطوطات للدكتور صلاح الدين المنجد-بتصرّف- ص ٩، كما جاء في دراسة حديثة.، أنَّ عدد المخطوطات العربية في العالم يقرب من ستة ملايين مخطوطة! وأنَّ في تركيا وحدها أكثر من مليون، وفي إيران حوالي المليون، ذكر ذلك الباحث محمد قجّة، في مؤتمر المخطوطات العربية، الذي عُقد في دمشق في ٢٠٠٢/٥/٢٢.

كما يوجد في المكتبة الظاهرية في دمشق (مكتبة الأسد حالياً) أكثر من ١٥٠٠٠ خمسة عشر ألفَ مخطوطة!!

(٧) استند الباحث في هذه القواعد إلى كتاب قواعد تحقيق المخطوطات للدكتور صلاح الدين المنجد ص ١٥.

١ - **كتابة محتوى المخطوطة وعرضها**، حسب قواعد الإملاء المعاصرة.

٢ - **المقارنة بين نسختين** للمخطوطة، رمزت لهما بالرمزين: أ- ب، لإزالة غموض الغامض من جملها وعباراتها، والوصول إلى العبارة السليمة، ولتدارك النقص فيها، في حال وجود نقص.

٣ - الإشارة إلى **مواضع الاختلاف**، ووضع العبارات المختلَف فيها بين النسختين، بين معقوفتين على الشكل [..]، والإشارة لها في الحاشية.

٤ - تقسيم محتوى الكتاب إلى **مسائل فقهية**، ووضع عنوان مناسب لكل مسألة في الهامش، وترقيمها بأرقام متسلسلة، لتسهيل فهرستها ورجوع القارئ إليها.

٥ - شرح الأحكام التي تحتاج إلى شرح، في الحاشية، ودون استفاضة.

٦ - توثيق **المسائل الفقهية في المخطوطة** من أمهات كتب المذهب الحنفي.

٧ - مقارنة **المسائل الفقهية في المخطوطة** مع المذاهب الأخرى.

٨ - **ضبط الكلمات** التي يتغيرّ معناها بتغيرّ شكلها كالفعل المبني للمجهول.

٩ - **وضع علامات الترقيم**، كالفاصلة لزيادة إيضاح المراد ومنع اللبس.

١٠ - ذكر تعريفات **المصطلحات الفقهية**، وعزوها إلى المرجع الخاص.

١١ - التعريف **بالأعلام** الواردة فيها[٨].

١٢ - التعريف **بمصادر المؤلف** التي استقى منها كتابه.

١٣ - التعريف **بالأماكن** الواردة فيها، مع ذكر المرجع الجغرافي.

١٤ - شرح **المفردات الغريبة** فيها، باستخراج معانيها من المعجمات.

١٥ - كتابة الحواشي كتابةً معتدلة، دون إفراط ولا تفريط.

---

(٨) يوجد عدة مدارس في طريقة كتابة تراجم الأعلام عند الحنفية، والطريقة المعتمدة عندهم: البدء باللقب فالكنية فالعَلَم فالنسبة إلى البلد، فالنسبة إلى الأصل، فالنسبة إلى المذهب في الفروع، فالنسبة إلى المذهب في الاعتقاد، ثم النسبة إلى العِلْم أو الحرفة أو المهنة. (الطبقات السنية في تراجم الحنفية ١/٢٣).

## خامساً - الدراسات السابقة:

لم أجد-فيما وقفتُ عليه-أيةَ دراسة للمخطوطة أو تحقيق علمي لها.

## سادساً - الصعوبات التي واجهت الباحث:

المشكلة الكبرى تتمثّل في إيقاظ هذه المخطوطة من سباتها، وبعثها من مرقدها، وليس المقصود إخراج عينها، حيث إخراج العَين ضربٌ من المستحيل !! بل المقصود تصويرها فحسب!

فقد وضعتْ إدارات هذه المكتبات والمراكز شروطاً لإخراج صورة عنها، لمنع خروجها من أملاكهم، وهروبها من بين أيديهم.

ولقد وصلت شروط بعض هذه المكتبات إلى **سبعة شروط**!!

وبتوفيق الله تعالى، حصلتُ على نسختين من مركز جمعة الماجد في دبي، **جزى الله مؤسسه، والقائمين عليه، والعاملين فيه خير الجزاء.**

## سابعاً - خطة البحث:

تتألف هذه الرسالة من مقدمة، وبابين اثنين؛ باب دراسة المخطوطة، ونص الكتاب المحقق، وخاتمة.

❖ **المقدّمة:**

**الباب الأول – دراسة المخطوطة**

ويتألف من فصلين اثنين :

الفصل الأول: دراسة المؤلف.

الفصل الثاني: دراسة المحتوى.

* **الباب الثاني – نص الكتاب المحقق**

* **الخاتمة، وفيها:**

- نتائج البحث. والتوصيات والمقترحات.
- وفهرس أهم المصادر والمراجع.

والحمد لله ربِّ العالمين

# الباب الأول

## دراسة المخطوطة

وفيه فصلان:

**الفصل الأول: دراسة المؤلف.**

**الفصل الثاني: دراسة المحتوى.**

### الفصل الأول

### دراسة المؤلف

وفيه خمسة مباحث:

المبحث الأول: نسبة المخطوطة إلى المؤلف.

المبحث الثاني: اسم المؤلف ونسبه ومولده.

المبحث الثالث: حياة المؤلف الشخصية.

المبحث الرابع: حياة المؤلف العلمية.

المبحث الخامس: وفاته.

## المبحث الأول - نسبة المخطوطة إلى المؤلف

أول ما يطالعنا في المخطوطة، تصريح المؤلف نفسه، بأنها له، فقد قال في مطلعها:

"..فيقول أحقر الأنام، عبد الغني النابلسي-لطفَ الله به-:

هذه رسالة في بيان حكم المصادرات والمظالم.."

وقد تأكّد ذلك في كتب التراجم والرجال، والمؤلفين والمصنفين، وفهارس المخطوطات، وخاصة فهرس مخطوطات الفقه الحنفي في المكتبة الظاهرية بدمشق[٩]، وسلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر[١٠].

## المبحث الثاني - اسم المؤلف ونسبه ومولده.

هو العلاَّمة الشيخ عبد الغني بن إسماعيل بن عبد الغني بن إسماعيل بن أحمد بن إبراهيم، المعروف بالنابلسي الأصل، الدمشقي الصالحي المولد والنشأة، الحنفي النقشبندي القادري.

ولد في دمشق في ٥ ذو الحجة ١٠٥٠ هـ الموافق ١٦٤١م، ونشأ يتيماً[١١].

## المبحث الثالث- حياة المؤلف الشخصية.

ونبحثها في مطلبين:

**المطلب الأول: عبادته وأخلاقه. والمطلب الثاني: رحلاته.**

### المطلب الأول: عبادته وأخلاقه.

كان النابلسي-رحمه الله تعالى-مصون اللسان عن الشتم، لا يخوض فيما لا يعنيه، يحب الصالحين والفقراء وطلبة العلم، ويبذل جاهه بالشفاعات الحسنة لولاة الأمور، فتقبل ولا تردّ.

---

(٩) فهرس مخطوطات الفقه الحنفي في المكتبة الظاهرية بدمشق، وضعه الدكتور محمد مطيع الحافظ، وقد وصف المخطوطة بالتفصيل وترجم-جزاه الله تعالى خيراً-لكلّ نسخة من نسخ المخطوطة على حدَة.

(١٠) سلك الدرر ٣/٣٥.

(١١) معجم المؤلفين ٥/٢٧١ والأعلام ٤/٣٢-٣٣ وسلك الدرر ٣/٣٠-٣٨.

وكان يقرأ الخط الدقيق، ويكتب التصانيف بعد التسعين.

وكان يصلي التراويح إماماً بالناس في داره إلى أن مات.

### المطلب الثاني: رحلاته.

رحل إلى دار الخلافة، أي إستامبول سنة ١٠٧٥هـ.

ثم إلى البقاع وجبل لبنان سنة ١١٠٠هـ، ثم إلى القدس والخليل.

ثم إلى مصر والحجاز سنة ١١٠٥هـ.

ثم إلى طرابلس الشام لمدة ٤٠ يوماً سنة ١١١٢هـ.

وفي سنة ١١١٩هـ، عاد إلى دمشق، وانتقل من دار أسلافه إلى الصالحية حيث دارهم المعروفة إلى الآن[١٢].

## المبحث الرابع- حياة المؤلف العلمية.

وفيه ثلاثة مطالب: - المطلب الأول: علومه وشيوخه.

- المطلب الثاني: أعماله في التدريس.

- المطلب الثالث: مؤلفاته العلمية.

### المطلب الأول: علومه وشيوخه.

تعلَّم النابلسي-رحمه الله تعالى-معظم العلوم الشرعية، كعلوم الفقه وأصوله والحديث والنحو والمعاني والبيان والصرف والنحو والتفسير[١٣].

فقد قرأ الفقه وأصوله على الشيخ أحمد القلعي الحنفي.

وقرأ النحو والمعاني والبيان والصرف على الشيخ محمود الكردي.

وقرأ الحديث ومصطلحه على الشيخ عبد الباقي الحنبلي.

---

(١٢) سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر/٣/٣٠-٣٨.

(١٣) سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر/٣/٣٠-٣٨.

وقرأ التفسير والنحو أيضاً على الشيخ محمد المحاسني، وعلى الشيخ نجم الدين الغزي، وعلى والده الشيخ إسماعيل النابلسي.

وقرأ على الشيخ محمد الأسطواني وإبراهيم الفتال وعبد القادر الصفوري الشافعي ومحمد الحسيني الحسني نقيب أشراف دمشق، والشيخ محمد العيثاوي والشيخ حسن الرومي نزيل المدرسة الكلاسة بدمشق، والشيخ كمال الدين، الحلبي الأصل ثم الدمشقي، وعلى الشيخ محمد بركات الكوافي الحمصي ثم الدمشقي.

وذهب إلى مصر، فقرأ على الشيخ علي الشبراملسي، وأجازه.

وأخذ طريق القادرية عن الشيخ عبد الرزاق الحموي الكيلاني.

كما أخذ طريق النقشبندية عن الشيخ سعيد البلخي.

**المطلب الثاني: أعماله في التدريس.**

عندما بلغ العشرين، عمل بالإقراء والتدريس والإلقاء والتصنيف.

ودرَّس في الجامع الأموي بدمشق بكرة النهار في عدة فنون.

وبعد العصر درَّس في الجامع الأموي كتاب الجامع الصغير في الفقه الحنفي، ثم الأربعين النووية ثم الأذكار النووية.

ودرّس تفسير البيضاوي في صالحية دمشق بالسليمية بجوار الشيخ الأكبر محيي الدين بن عربي، وطالع كتبه، وطالع كتب السادة الصوفية[١٤]، وغيرها[١٥].

---

(١٤) **الصوفية** حركة دينية ظهرت لتربية النفس بغية الوصول إلى الله تعالى، ولها عدة طرق كالقادرية والرفاعية والأحمدية البدوية والدسوقية والشاذلية والأكبرية أتباع ابن عربي، وقيل: إنَّها أسهل الطرق لأنها تقوم على كثرة العلم والذكر، والبكداشية عند الأتراك، وهي أقرب إلى الشيعة، والمولوية والنقشبندية، وقد انتشرت الصوفية في العالم الإسلامي، وجذبت بعض الغربيين، مثل: مارتن لنجز الذي قال: إنني أوربي، وقد وجدتُ خلاص نفسي ونجاتها في التصوّف! (الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب ص ٣٤١).

(١٥) سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر/٣/٣٠-٣٨.

### المطلب الثالث: مؤلفاته العلمية.

ترك النابلسي-رحمه الله تعالى-كثيراً من المصنفات، ومازال أكثرها مخطوطاً، وأحصى له أحمد خيري ٢٢٣ مصنفاً[١٦]، ومن أبرزها[١٧]:

- التحرير الحاوي بشرح تفسير البيضاوي.
- تحقيق القضية في الفرق بين الرشوة والهدية.
- الصلح بين الإخوان في حكم إباحة الدخان.
- تعطير الأنام في تعبير المنام.
- مجموع خطب التفسير، وصل إلى ٦٣٢ خطبة.
- خمس مجموعات حوت ٣٢ رسالة، وغيرها كثير.

## المبحث الخامس- وفاته.

مرض النابلسي-رحمه الله تعالى-في ١٦ شعبان ١١٤٣هـ.

ومات عصر الأحد ٢٤ شعبان، وجُهِّز الاثنين وصلّي عليه، ودُفن بالقبة التي أنشأها، وغُلقت البلد يوم موته، وانتشر الناس في جبل الصالحية بدمشق.

صنّف ابن سبطه كمال الدين محمد الغزي كتاباً في ترجمته، سماه: (الورد القدسي والوارد الأنسي في ترجمة العارف عبد الغني النابلسي)[١٨].

---

(١٦) الأعلام للزركلي ٤/٣٢.

(١٧) ومنها أيضاً: تحريك الإقليد في فتح باب التوحيد، ومنظومة بواطن القرآن ومواطن العرفان، وكنز الحق المبين في أحاديث سيد المرسلين، وذخائر المواريث في الدلالة على مواضع الحديث، وصدح الحمامة في شروط الإمامة، وزهر الحديقة في ترجمة رجال الطريقة، وتوفيق الرتبة في تحقيق الخطبة، وعذر الأئمة في نصح الأمة، وكشف الستر عن فريضة الوتر، وإيضاح الدلالات في سماع الآلات، وغيرها. (انظر سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر/٣/٣٠-٣٨).

(١٨) سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر/٣/٣٠-٣٨.

الفصل الثاني

دراسة المخطوطة

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: الوصف الموضوعي لمحتوى المخطوطة.

المبحث الثاني: الوصف الفني للمخطوطة.

المبحث الأول – الوصف الموضوعي لمحتوى المخطوطة.

ونتناوله في ثلاثة مطالب: المطلب الأول- موضوع المخطوطة.

المطلب الثاني - مصادر المخطوطة.

المطلب الثالث - منهج المؤلف في المخطوطة.

## المطلب الأول - موضوع المخطوطة.

تناولَ المؤلف في مخطوطته هذه موضوعاً فقهياً حول دفع الزكاة إلى السلطان الجائر وإلى البغاة، ومدى جواز اعتبار جبايات السلطان من ضرائب التجارات والمصادرات وخراج الأراضي من ضمن أداء الزكاة، وبعض الأحكام المتفرقة من مصارف الزكاة.

ومن هذا المبدأ يُمكن اعتبار هذا الكتاب نوعاً من أنواع التأليف، أُطلق عليه: (**شيء متفرق يجمعه**)[١٩].

## المطلب الثاني - مصادر المخطوطة.

لم يألُ المؤلف-رحمه الله تعالى-جهداً في البحث في أمهات كتب الحنفية، فتنوعتْ

(١٩) جاء في خلاصة الأثر للمحبي: " **التأليف المستحقة للذكر**، والتي تدخل تحت الأقسام السبعة التي لا يؤلف عاقل عالم إلا في أحدها هي: إما شيء لم يُسبق إليه يخترعه، أو شيء ناقص يتمه، أو شيء مستغلق يشرحه، أو شيء طويل يختصره، أو **شيء متفرق يجمعه**-**وأرى أنَّ هذا الكتاب ينتمي إلى هذا القسم**-أو شيء مختلط يرتبه، أو شيء أخطأ فيه مؤلفه، يصلحه ". (خلاصة الأثر للمحبي ٤/٤١).

مصادره الفقهية وتعددتْ، تبعاً لتنوع كتب المذهب وتعددها[٢٠].

فقد أخذ من كُتب ظاهر الرواية، ككتاب المبسوط، وهو المسمى الأصل[٢١] والجامع الصغير[٢٢].

كما أخذ من أشهر كتب فتاوى المذهب الحنفي، ومنها:

- خلاصة الفتاوى، المشتهرة في المذهب باسم الخلاصة[٢٣].

---

(٢٠) أنواع الكتب عند السادة الحنفية ثلاثة: **أ-كتب مسائل الأصول**، وهي ثلاثة أقسام: الكتب المعروفة بظاهر الرواية: كالأصل والجامع الصغير، وجمعها الكافي، وكتب النوادر: كأمالي أبي يوسف ونوادر بشر، وكتب الفتاوى والواقعات والنوازل، وهي المسائل التي استنبطها المتأخرون، لمَّا سئلوا عنها، كالفتاوى الخانية والفتاوى الولوالجية والفتاوى الظهيرية. **ب-كُتُب المتون والمختصرات**: وهي التي جمعتْ آراء الإمام وأصحابه أو اختصرتْ هذه الأقوال، كمختصر الطحاوي. **ج-كتب الشروح**: وهي التي شرحتْ المتون المختصرة، ومنها: المبسوط للسرخسي، وهو أكبر الكتب المعتمدة في المذهب، شرح فيه الكتبَ الستة للإمام محمد بن الحسن-رحمه الله تعالى-والهداية للمرغيناني، الذي شرح فيه مسائلَ الجامع الصغير ومختصر القدوري. ( انظر الطبقات السنيَّة ١/٣٤، ورسائل ابن عابدين ١/١١ وحاشية ابن عابدين في فصل رسم المفتي ١/٦٩).

(٢١) كتاب الأصل، وسمّي بالأصل لأنه صنَّفه أولاً، وأملاه على أصحابه، وهو المعروف بـ(المبسوط)، وهو غير مبسوط السرخسي، وهو أحد الكتب الستة لمحمد بن الحسن، وهي كتب ظاهر الرواية عند الأحناف، وقد شرحه أكثر من واحد . (الفوائد البهية ص ١٦٣ وتاج التراجم ص ١٨٧ وكشف الظنون ١/١٠٧).

(٢٢) الجامع الصغير لمحمد بن الحسن، فيه ١٥٣٢ مسألة، وقالوا: لا يصلح المرء للفتوى ولا القضاء إلاَّ إذا علِم مسائلَه، وأبو يوسف لا يفارقه في حضر ولا سفر، وشرحه كُثُر منهم: الطحاوي والجصَّاص والبلخي والتمرتاشي والكردري والبزدوي والعتَّابي والسمرقندي. (الجواهر المضية ٣/١٢٢ والفوائد البهية ص١٦٣ والطبقات السنية ٢/٨٥ وتاج التراجم ص ٢٠٦ وكشف الظنون ١/٥٦١).

(٢٣) خلاصة الفتاوى لعبد الرشيد طاهر بن أحمد البخاري المتوفى ٥٤٢ هـ، له: النصاب والواقعات وخزانة الواقعات، واختصَرَها في (الخلاصة)، وهو معتَبَرٌ عندهم، مخطوطه في الظاهرية بدمشق برقم ١٥٠٨٠، وقد أملاها حافظ الدين الملقب افتخار الدين محمد بن محمد. (الجواهر المضيَّة ١/٢٦٥ و٢/٢٧٦ والفوائد البهية ص٨٤ والطبقات السنية ٤/١٠٥ وأسماء الكتب المتمم لكشف الظنون ص١٥٧ وتاج التراجم ص ١٠٩).

- والفتاوى الخانية[٢٤]، والفتاوى الولوالجيَّة[٢٥]، والفتاوى العتَّابية[٢٦]،

## المطلب الثالث - منهج المؤلف في المخطوطة.

وأتناوله من النواحي التالية:

### - اعتماد النقل من المصادر:

اعتمد المؤلف-رحمه الله تعالى-أسلوب النقل، كغيره من العلماء المتأخرين، فكان النقلُ من الكتب طابعه المميز، حيث كان معظم كتابه منقولاً بالنص، إلاَّ بعض التعقيبات والتعليقات التي ذكرها بعد كلّ مسألة.

وهذا النقل شبه الحرفيّ، وضعَ الكتاب في مصافّ الكتب المعتبرة في المذهب، ومنحه الثقة الكبيرة، حيث أخذ الاعتبارَ نفسه، والثقةَ نفسها، من مصادره المعتبرة التي أخذ منها.

### - أساليب عرض المسائل:

يتصف عرضُ المؤلف لمسائله بالصفات التالية:

* نقل المؤلف-رحمه الله تعالى-مسائله من مصادرها **نقلاً حرفياً**، في معظم كتابه، ومثال ذلك: "..ثم لفظ المبسوط: وما يأخذه ظلمة زماننا من الصدقات والعشور.."

(٢٤) الفتاوى الخانيَّة لقاضيخان، مطبوعة في أربعة أسفار، جمعت المسائل التي يغلب وقوعها، وتدور عليها واقعات الأمة، ومخطوطها في المكتبة الظاهرية بدمشق برقم ٤٧٣٨، واختصرها يوسف بن جنيد، الشهير بأخي جلبي التوقاتي في مجلد. (الجواهر المضيَّة ٢/٩٤ والفوائد المضية ص ٦٤ وكشف الظنون ٢/١٢٢٧).

(٢٥) الفتاوى الولوالجية، قال صاحب الكشف وصاحب الجواهر: هي لظهير الدين، أبي المكارم إسحاق بن أبي بكر الحنفي الولوالجي، نسبة إلى ولوالج، المتوفى سنة ٧١٠ هـ، جمع فيها الواقعات المهمة وما اشتملت عليه كتب الإمام محمد، وقال صاحب الفوائد: هذا خطأ ظاهر، بل هي لعبد الرشيد بن أبي حنيفة بن عبد الرزاق، أبي الفتح، الذي مات بعد ٥٤٠هـ. ويوجد مخطوط جزء منه في المكتبة الظاهرية بدمشق برقم ٦١٦٢. (الجواهر المضية ١/٣٧٥ والفوائد البهية ص٩٤ وتاج التراجم ص ٦٦ وكشف الظنون٢/١٢٣١).

(٢٦) الفتاوى العتَّابيَّة: أو(جامع الفقه أو جامع العتَّابي)، لجمال الدين أحمد بن محمد بن عمر العتَّابي المتوفى سنة ٥٨٦ هـ. وهو مطبوع في ٤ مجلدات، وبعض مخطوطه في إستانبول، وبعضه في المكتبة الظاهرية بدمشق برقم ٥٢٧٤. (الجواهر المضيَّة ١/٢٩٨ برقم ٢٢٢ والفوائد البهية ص ٣٦ والطبقات السنية ٢/٧٢ برقم ٣٤٤ وتاج التراجم ص ٢٥ برقم ٢١ ومعجم المؤلفين ٢/١٤٠، وكشف الظنون ١/٥٦٧ و٢/١٢٢٦).

* كان ينقل نصَّ المسألة -أحياناً- من أحد الموارد، ثم يناقش وجوهها وشروحها، ويذكر أقوال العلماء فيها، من الموارد الأخرى.

* كان يجمع المسألة -في بعض الأحيان- **من عدة مصادر**، ويصوغها صياغة جديدة، فينقل بدايتها من مصدر، وينقل تتمتها من مصدر آخر، مثال ذلك: "..إلا على قول أبي جعفر[٢٧]، وقد اعترض عليه في جمع التفاريق، فإنه ينوي الزكاة.."

* كان ينقل نصَّ المسألة أحياناً بالفعل المبني للمجهول، ومثال ذلك: "ونُقل عن الفتاوى العتّابية"، "ونُقل عن الكافي".

* كان ينقل نصَّ المسألة أحياناً من كتاب عن كتاب آخر، أو عن كُتُب أخرى. كقوله: "وفي خزانة الروايات، معزياً إلى الخانية".

* كان يُحيل المسألة إلى بابها الفقهي في مصدرها، فيقول: ".. في مختصر المحيط في كتاب التحرّي".

* كان ينقل أحياناً حكمين مختلفين، في المسألة الواحدة، وهذا يُحمل على أنَّ في المسألة روايتين، وكان يشير إلى ذلك أحياناً. ومثاله: "..قال بعضهم: لا يصحّ، وقال شمس الأئمة السرخسي: الصحيح أنه يجوز، وتسقط عنه.."

**- الترجيح بين الأقوال:**

نقل المؤلف -رحمه الله تعالى- عدة أقوال في المسألة الواحدة، وكان ينقل الترجيح بين هذه الأقوال، في معظم الأحوال، دون أن يوقع القارئ في الحيرة، ومن أساليب الترجيح عند السادة الحنفية: أنَّ ما في المتون أرجح مما في الشروح، وما في الشروح أرجح مما في الفتاوى، والقول المعلل أرجح من غير المعلل، والأصح أرجح من الصحيح.

إلى جانب عبارات الترجيح الأخرى، مثل: وبه يفتى، وعليه الفتوى، وهو الأظهر، وهو المختار، وهو الأوجه[٢٨].

---

(٢٧) سبق آنفاً قول الفقيه أبي جعفر: أنه تسقط الزكاة عن أربابها، ولا يؤمر بالأداء ثانياً، لأنّ له ولاية الأخذ، فصحّ أخذه، وإن لم يضع الصدقة في مواضعها.

(٢٨) انظر رسم المفتي ص ٣٧ و رسائل ابن عابدين ص ٣٨.

**- مدى الاستدلال بالأدلة الشرعية:**

يكاد هذا الكتاب يخلو من الأدلة الشرعية، فلم يورِد المؤلف-رحمه الله تعالى-أدلة شرعية، لا من القرآن الكريم، ولا من السنَّة النبوية الشريفة، إلاَّ في موضع واحد، حيث أورد آية كريمة واحدة، ليس غير!

فقد اقتصر على نقل أقوال الفقهاء واختلافهم، دون ذكر الأدلة.

**وأرى أنَّ السبب في ذلك:** هو أنَّ متون كتب المذهب الحنفي، كانت تعنى بتأصيل المذهب، تاركين ذكر الأدلة لِمَن يأتي بعدهم من الشارحين والمعللين، مما عُرف في المذهب بكتب المطوّلات والشروح والحواشي.

## المبحث الثاني-الوصف الفني للمخطوطة.

**الوصف الفني:** هو يبيّن الصفات الشكلية لكلِّ نسخ المخطوطة، ولم أستطع الاطلاع على **النسخ الأصلية** لها! لكنها طُبِعتْ على شرائح ومصوَّرات ضوئية (ميكروفيلم)، وهي من ممتلكات المكتبة الظاهرية بدمشق، وهي محفوظة في مكتبة الأسد بدمشق ولها صور موجودة في بعض الأماكن، كمركز جمعة الماجد في دبي بدولة الإمارات.

وأرى أنه يصعُب على أي قارئ أو باحث، أنْ يرى اليومَ، أو يتسلّم هذه المخطوطات، لأنها وضعتْ في أماكن خاصة، للحفاظ عليها.

**١ - النسخة الأولى: (آ).**

هذه النسخة قريبة العهد بالمؤلف، فقد كُتبت سنة ١١٤٤هـ، أي بعد وفاته بسنة تقريباً، كما جاء في آخر مجموع الرسائل المخطوطة.

**الناسخ:** لا يوجد عليها اسم الناسخ.

**تاريخ ومكان النَّسخ:** لا يوجد تاريخ للنسخ، ولا تحديد لمكانه.

**نوع التصوير:** ميكرو فيلم.

**الخط:** خط نسخ معتاد، جيد ومقروء.

**التملكات:** يوجد على ورقتها الأولى ثلاثة تملكات:

١ - تملك باسم محمد صالح بن إبراهيم الحبال، سنة ١٢٨٢ هـ.

٢ - تملك باسم محيي الدين بن علي الدقاقجي، سنة ١٢٥٦ هـ.

٣ - تملك باسم محيي الدين بن مصطفى أبو الشامات سنة١٢٥٩هـ.

**التعقيبات:** لا توجد في هذه النسخة تعقيبات في أواخر صفحاتها.

**لون المداد:** اللون الأسود، وبعض كلماتها كُتبت بالمداد الأحمر.

**عدد الأوراق:** / ٤ / ورقات، مرقمة من ٢٠١-٢٠٤، ويوجد على الورقة الأولى منها (٢٠١-أ) أواخر الرسالة السابقة للمؤلف، حول النجاسات، وعلى الورقة الأخيرة منها (٢٠٤-ب) أوائل الرسالة التالية للمؤلف، وهي حول حكم المصبوغ بالنجس.

**قياس الورق:** ٢١ X ١٥ سم.

**عدد الأسطر:** / ٢١ / سطراً.

**مكان وجودها:** موجودة في المكتبة الظاهرية بدمشق.

**رقم التصنيف:** في المكتبة الظاهرية في دمشق: ٥٣١٦.

**رقم التصنيف:** في مركز جمعة الماجد في دبي: ١٢٦١.

**٢ - النسخة الثانية: (ب).**

هذه النسخة كُتبت في حياة المؤلف، وقد كان عمره ٥٣ سنة تقريباً، فقد كُتبت سنة ١١٠٣هـ.

**الناسخ:** لا يوجد عليها اسم الناسخ.

**تاريخ ومكان النَّسخ:** ذُكر في نهايتها: نُسخت وتمت قبيل ظهر السبت السابع عشر من ذي الحجة سنة ١١٠٣هـ، دون تحديد المكان.

**نوع التصوير:** ميكرو فيلم.

**الخط:** خط نسخ معتاد، لكنه خط رديء يقرأ بصعوبة، وفيها بعض التشطيب والطمس والتصحيح.

**التملكات:** لا يوجد عليها تملكات.

**التعقيبات:** ذُكر في نهايتها: نُسخت وتمت قبيل ظهر السبت السابع عشر من ذي الحجة سنة ١١٠٣هـ.

**لون المِداد:** اللون الأسود.

**عدد الأوراق:** / ٧ / ورقات، إضافة لورقة الغلاف، ويوجد على الورقة الأخيرة منها (٨-ب) عنوان الرسالة التالية للمؤلف، وهي حول احترام الخبز، وهي من ضمن مجموع رسائل المؤلف النابلسي،/١٣١/.

**قياس الورق:** ٢١ ١٤ X سم .

**عدد الأسطر:** / ١٧ / سطراً.

**مكان وجودها:** موجودة في المكتبة الظاهرية بدمشق.

**رقم التصنيف:** في المكتبة الظاهرية في دمشق: ٣٨٦٧.

**رقم التصنيف**[٢٩]: في مركز جمعة الماجد في دبي: ٢٣٧٠.

(٢٩) انظر في ذلك: هدية العارفين ١/ ٥٩٠ وإيضاح المكنون ١/ ٨٧ ومعجم المؤلفين ٥/ ٢٧١ والأعلام ٤/ ٣٢ والخزانة العمرية ص ٦٨٧ وفهرس مخطوطات الفقه الحنفي في المكتبة الظاهرية ١/ ٦٣-٦٥.

به بالاستصباح في غير المساجد للمنع من ادخال النجاسة
فيها او بدبغ الجلود به الى غير ذلك مما ذكرناه فيما
سبق والاحوط ان يفعل به مثل ذلك ولا يتكلف لتطهيره
بالغسل على ما ذكر ثالث ذلك رواية عن ابي يوسف
فقط وهذا الذي اراه اختزامن ه
عبارات القوم وميلا
الى جانب الاحتياط
والله الموفق
للصواب
واليه العناية الى المرجع
والمآب
والحمد لله
وحده

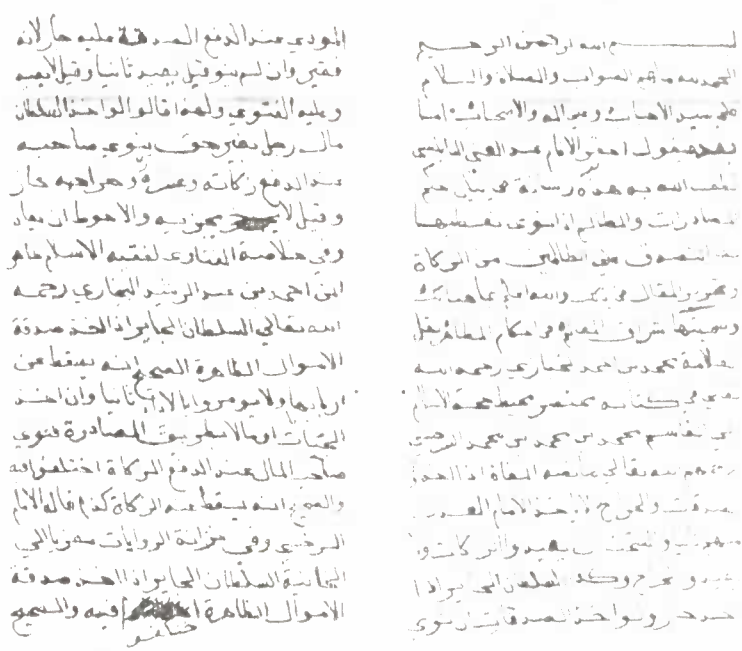
# اشراق المعالم في أحكام المظالم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ملهم الصواب والصلاة والسلام على سيدنا
محمد سيد الاحباب وعلى اله والاصحاب اما بعد فيقول
احقر الانام عبد الغني النابلسي لطف الله تعالى به هذه
رساله في بيان حكم المصادرات والمظالم اذا نوى صاحبها
بها التصدق على الظالمين من الزكاة وغيرها المقال في ذلك
وسميتها اشراق المعالم في احكام المظالم نقل العلامة محمد
ابن احمد المنباتي رحمه الله تعالى في كتابه مختصر محيط جمة
الاسلام ابي القاسم محمود بن محمد المرغيني رحمهم الله تعالى ما نصه

٢٠١ النقاة اذا اخذوا الصدقات والخراج لا باخذ الامام العدل
منهم ثانيا والمستحب ان يعيد والزكاة ولا يعيد والخراج
وكذا السلطان الجائر اذا اخذ جاز ولو اخذ الصدقات
الذي المؤدي عند الدفع الصدقة عليه جاز لانه
فقير وان لم ينو قيل يعيد ثانيا وقيل لا يعيد وعليه
الفتوى ولهذا قالوا لو اخذ السلطان مال رجل بغير حق
ينوي صاحبه عند الدفع زكاته وعشره وخراجه جاز
وقيل لا يجزيه والاحوط ان يعاد وفي خلاصة الفتاوى
لفقيه الاسلام طاهر بن احمد بن عبد الرشيد البخاري
رحمه الله تعالى السلطان الجائر اذا اخذ صدقة الاموال الظا
الصحيح انه يسقط عن اربابها ولا يؤمر بالاداء ثانيا وان
اخذ الجبايات او مال بطريق المصادرة فنوى صاحب المال
عنه الدفع الزكوة اختلفوا فيه والصحيح انه يسقط عنه
الزكاة كذا قاله الامام السرخسي وفي خزانة الروايات
منسوبا الى الخانية السلطان الجائر اذا اخذ صدقة الاموال
الظاهرة اختلفوا فيه والصحيح ما قال الفقيه ابو جعفر
انه تسقط الزكاة عن اربابها ولا يؤمر بالاداء ثانيا لان له
ولاية الاخذ فصح اخذه وان لم ينو الصدقة وفي مواضعها
او اخذ الجبايات او مالا بطريق المصادرة ونوى صاحب المال
عنه الدفع الزكاة اختلفوا فيه قال بعضهم لا يصح وقال بعض
الائمة السرخسي الصحيح انه يجوز وتسقط عنه الزكاة
ونقل عن الفتاوى العتابية ايضا ولو اخذ السلطان
الظالم من ارباب الاموال الصدقات كرها وهم يعلمون انه

النسخة - أ - من المخطوط



النسخة - ب - من المخطوط

## نص الكتاب المحقق

/إشراق المعالم في أحكام المظالم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ملهم الصواب، والصلاة والسلام على سيدنا [محمد][٣٠]، وعلى آله والأصحاب، أما بعد..

فيقول أحقر الأنام، عبد الغني النابلسي-لطفَ الله به-: هذه رسالة في بيان حكم المصادرات والمظالم[٣١]، إذا نوى معطيها بها التصدقَ على الظالمين من الزكاة، وتحرير المقال في ذلك، [والله أعلم بما هنالك[٣٢]]، وسميتها: إشراق المعالم في أحكام المظالم.

نقل العلامة محمد بن أحمد الخبازي[٣٣]-رحمه الله تعالى-في كتابه مختصر محيط[٣٤] حجة الإسلام، أبي القاسم محمد بن محمد [بن محمد][٣٥] السرخسي[٣٦]-رحمهم الله تعالى-ما نصه:/

---

(٣٠) في ب (محمد سيد الأحباب).

(٣١) المصادرات هي الأموال التي يأخذها الحاكم من الرعية بسبب، والمظالم التي يأخذها الحاكم بلا سبب.

(٣٢) المقصود بالعبارة: والله أعلم ما في صدورهم ونواياهم.

(٣٣) محمد بن أحمد الخبازي، لم أعثر عليه في أي مرجع!.

(٣٤) المحيط الرضوي لرضي الدين محمد بن محمد السرخسي، ٤ مصنفات، كبير بـ٤٠ مجلداً، ومتوسط في ١٢ مجلداً وصغير في٤مجلدات ومختصر في مجلدين وهو(مختصر المحيط) المذكور. (تاج التراجم ص٢٠٠ رقم ٢١٩).

(٣٥) سقطت من أ.

(٣٦) هو محمد بن محمد بن محمد، رضي الدين، برهان الإسلام السرخسي، له المحيط في ٤ مصنفات، قدِم حلب، ودرَّس فيها بعد محمود الغزنوي، وقدِم دمشق ودرَّس بالخاتونية، مات سنة ٥٤٤ هـ. (تاج التراجم ص ٢٠٠-٢٠١ والفوائد البهية ص ١٨٩).

البغاة[٣٧] إذا أخذوا الصدقات[٣٨] والخراج[٣٩]: لا يأخذ الإمام العدل منهم ثانيًا[٤٠] والمستحبُّ أن يعيدوا الزكاة، ولا يعيدوا الخراج[٤١].

---

(٣٧) البغاة: هم قوم من المسلمين، تغلبوا على بلد، وخرجوا من طاعة الإمام. (الهداية ١٧٠/٢). وهم الذين يخرجون على الإمام بتأويل سائغ، وأجاز بعضهم الخروج على إمام غير عادل، لخروج الحسين -رضي الله عنه- على يزيد. قال الإمام أحمد-رحمه الله تعالى-: ..أن ذلك لا يحل، وأنه بدعة، مخالف للسنّة، وأمره بالصبر، وأن السيف إذا وقع، عمّت الفتنة. (الإنصاف للمرداوي ٢٧١/١٠).

(٣٨) الصدقات جمع صدقة، والصدقة زكاة، والزكاة صدقة، يفترق الاسم، ويتفق المسمى. (الأحكام السلطانية للماوردي ص ١١٣). وقال أبو عبيد: الصدقة مال المسلمين من الذهب والورق والإبل والبقر والغنم والحب والثمار، فهي للأصناف الثمانية. (الأموال لأبي عبيد ص ٢٣).

(٣٩) الخراج: ما يوضع على الأرضين المفتوحة عنوة، كمصر والعراق، ثم أقرّها الإمام في أيدي أهل الذمة. (الأموال لأبي عبيد ص ٢٣). وقال في ص ٧٣ : الخراج على الأرضين التي تُغِلّ من ذوات الحب والثمار. والأرض نوعان: عشرية وخراجية، والخراج نوعان: خراج مقاسمة، نحو الخمس والسدس، وخراج وظيفة، وهو ما ثبت في الذمة بعد الانتفاع بالأرض، في كل جريب من الأرض قفيز من الحنطة أو الشعير، والجريب ٦٠×٦٠ ذراعاً. (الفتاوى الخانية ٢٧١/١).

(٤٠) أي لا يأخذ الإمام العدل من مؤدي الزكاة ثانياً، وهذا **عند الحنفية**. (بدائع الصنائع ٣٦/٢ والهداية للمرغيناني ١٧٠/٢).

وقال المالكية: الباغي المتأول إذا أقام قاضياً فحكم بشيء فإنه ينفذ، ولا تتصفح أحكامه، بل تحمل على الصحة، أما غير المتأول، فأحكامه تتعقّب، فما وجد منها صواباً مضى. (حاشية الدسوقي ٣١٨/٤). والخوارج إذا غلبوا على بلد، فأخذوا الصدقات والخراج، ثم قتلوا، أتؤخذ الجزية والصدقات منهم مرة أخرى؟ قال مالك: لا أرى ذلك أن تؤخذ منهم ثانية. (مدوّنة سحنون ٢٩٠/١).

**وقال الشافعية**: إذا ظهر أهل البغي على بلد .. فأقام إمامهم على أحد حداً، أو أخذ صدقات المسلمين، فاستوفى ما عليهم، أو زاد مع أخذه ما عليهم ما ليس عليهم، ثم ظهر أهل العدل عليهم، لم يعودوا على مَن حدّه أهل البغي بحدّ، ولا على ما أخذوا صدقته، .. وكذلك مَن مرّ بهم، فأخذوا ذلك منه. (الأم للشافعي ٢٦٤/٤). ولو أخذوا الزكاة والخراج والجزية اعتدّ بها، لأن الإمام علي -رضي الله عنه- فعل ذلك مع أهل البصرة. (المجموع للنووي ٤٨/٢١).

**وعند الحنابلة أقوال**: الصحيح أنه يجزئ دفع الزكاة إلى الخوارج والبغاة. وقال القاضي: يجزئ إذا نصبوا إماماً. وقال أيضاً: لا يجزئ اختياراً. وعن أحمد التوقف. (الإنصاف للمرداوي ١٩٢/٣ و٢٧٧/١٠).

(٤١) وأرى أنّ التفريق بين الزكاة والخراج، راجع إلى أنّ الزكاة حق للفقراء، أما الخراج فإلى بيت المال، والله أعلم.

وكذا السلطان الجائر، إذا أخذ، جاز[٤٢].

ولو أخذ الصدقات، إن نوى المؤدي عند الدفع الصدقةَ عليه، جاز، لأنه فقير[٤٣]، وإن لم ينوِ:

قيل: يعيد ثانياً، وقيل: لا يعيد، وعليه الفتوى[٤٤].

ولهذا قالوا: لو أخذ السلطان مال رجل بغير حق، ينوي صاحبه عند الدفع زكاته

---

(٤٢) **وعند المالكية**: .. فليضعها -أي رب المال- مواضعها، إذا كان الوالي من لا يعدل، ..فإن أخذوها منه، أجزأه، وقال مالك: إذا كان الإمام يعدل، لم يسع الرجل أن يفرّق زكاة ماله الناضّ، ولا غير ذلك، ولكن يدفع زكاة الناضّ إلى الإمام. وإذا كان الإمام لا يعدل. وقال سحنون: وأحب إليّ أن يهرب بها عنهم، -أي السعاة- إن قدر على ذلك. (مدوّنة سحنون ١/٢٩٠). وقال الخرشي: الواجب جحدها والهروب ما أمكن بها، والجائر في أخذها، لكن يصرفها في مصارفها، تجزئ. (شرح الخرشي على مختصر خليل ٢/٢٢٤). وقال أشهب: إن دفعها إلى غير العدل، مع إمكان إخفائها، لم تجزئه إلا أن يكرهه فلعلها تجزئ. (الذخيرة للقرافي ٣/١٣٤).

**وعند الشافعية**: يجوز للجائر أخذها في أحد ثلاثة وجوه، لما روي أنّ المغيرة بن شعبة -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ- قال لمولى له، وهو على أمواله بالطائف: كيف تصنع في صدقة مالي؟ قال: منها ما أتصدق به، ومنها ما أدفع إلى السلطان. فقال: وفيم أنت من ذلك؟ قال: إنهم يشترون بها الأراضي، ويتزوجون بها النساء. فقال: ادفعها إليهم، فإن رسول الله -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- أمرَنا أن ندفع إليهم. (المجموع شرح المهذب للنووي ٦/١٢٥). وقد أورد الشوكاني في باب براءة رب المال بالدفع إلى السلطان مع العدل والجور عدة أحاديث منها: ما أخرجه البيهقي عن ابن عمر- رضي الله عنهما- بإسناد صحيح أنه قال: ادفعوا إليهم وإن شربوا الخمور! ثم عقّب الشوكاني فقال: ..والحق ما ذهب إليه الجمهور من الجواز والإجزاء. (نيل الأوطار ٢/٤٦٨).

**وعند الحنابلة**: يجوز دفع زكاته إلى الإمام الفاسق على الصحيح. وقال القاضي أبو يعلى في الأحكام السلطانية: يحرم عليه دفعها إن وضعها في غير أهلها، ويجب كتمها عنه. (الإنصاف للمرداوي ٣/١٩٢).

(٤٣) وجه الفقر أن السلطان الجائر بما أخذ من أموال الناس ومتاعهم غصباً، وأصبحت في ذمته، وهو ملزم بإعادتها، كان فقيراً. والفقير عند أبي حنيفة -رحمه الله تعالى-: من ليس له نصاب، وعنده ما يكفيه، ولا يسأل الناس. (الفتاوى الخانية ١/٢٦٥). أو من له أدنى شيء من النصاب، أو قدر نصاب غير نام، وهو مستغرق في الحاجة، ولا تحل له المسألة. بخلاف المسكين: وهو من لا شيء له، فيحتاج إلى المسألة، لقوته أو ما يواري به بدنه. (الفتاوى الهندية ١/١٨٧).

(٤٤) انظر النوازل لأبي الليث ص ٩٣.

وعُشْرَه[٤٥] وخراجه، جاز[٤٦].

وقيل: لايجزيه، والأحوط أن يعاد[٤٧].

وفي خلاصة الفتاوى لفقيه الإسلام طاهر بن أحمد بن عبد الرشيد البخاري[٤٨] -رحمه الله تعالى-:

السلطان الجائر إذا أخذ صدقة الأموال الظاهرة[٤٩]، الصحيح أنه يسقط عن أربابها، [ولا يؤمروا][٥٠] بالأداء ثانياً[٥١].

---

(٤٥) العُشْر: يجب في كل ما تخرجه الأرض من الحبوب والبقول والرياحين والخضار. (الفتاوى الخانية ١/٢٧). وهو أيضاً ما يأخذه العاشر من أموال أهل الذمة، التي يمرون بها عليه لتجارتهم. (الأموال لأبي عبيد ص ٢٣). والعاشر: من نصبه الإمام على الطريق، ليأخذ صدقات الأموال الظاهرة والباطنة، ويأمّن التجار من اللصوص. (الفتاوى الهندية عن الكافي ١/١٨٣).

(٤٦) المقصود أنه يجزيه ذلك ولا يعيد.

(٤٧) انظر المسألة في حاشية ابن عابدين ٢/٢٨٩ عن التجنيس والفتاوى الولوالجية.

(٤٨) هو الشيخ عبد الرشيد طاهر بن أحمد بن عبد الرشيد البخاري الحنفي المتوفى ٥٤٢ هـ، له: كتاب النصاب والواقعات وخزانة الواقعات، ثم اختصَرها في الخلاصة. (الجواهر المضيَّة ١/٢٦٥ و٢/٢٧٦، والفوائد البهية ص ٨٤ والطبقات السنية ٤/١٠٥ وأسماء الكتب المتمم لكشف الظنون ص١٥٧ وتاج التراجم ص ١٠٩).

(٤٩) الأموال المزكاة ضربان: أموال ظاهرة، وهي ما لا يمكن إخفاؤه، كالزرع والثمار والمواشي، والباطنة ما أمكن إخفاؤه من الذهب والورق وعروض التجارة. (الأحكام السلطانية للماوردي ص ١١٣). وزكاة الفطر فيها قولان، وظاهر قول الشافعي -رحمه الله تعالى- أنها من الأموال الباطنة. (روضة الطالبين ٢/١٢٣).

(٥٠) في أ (يؤمر)، والصواب ما في المتن.

(٥١) المسألة في الفتاوى البزازية ٤/٨٣.

**وقال المالكية**: ..فليضعها -أي رب المال- مواضعها، إذا كان الوالي من لا يعدل، ..فإن أخذوها منه، أجزأه، وقال سحنون: وأحب إليّ أن يهرب بها عنهم -أي يهرب عن السعاة-، إن قدر على ذلك. (مدونة سحنون ١/٢٩٠).

**وقال الشافعية**: في صرف زكاة الأموال الظاهرة للإمام الجائر وجهان: أولهما يجوز ولا يجب، لأنه كالعادل. والثاني وهو أصحهما يجب الصرف إليه لنفاذ حكمه وعدم انعزاله. وهو المذهب. وعلى القول الثاني الأصح لو صرفها بنفسه، لم تحسب، وعليه أن يؤخر ما دام يرجو مجيء الساعي، فإنْ أيسَ، فرَّق بنفسه. ويوجد وجه ثالث: أنه لا يجوز الصرف إلى الجائر، وهذا غريب ضعيف مردود! وإن طلب الإمام الجائر زكاة الأموال الظاهرة، وجب التسليم بلا خلاف، بذلاً للطاعة. (روضة الطالبين ٢/١٢٣). ويوجد قول حكاه البغوي: لا يجب الصرف للجائر بل يجوز. وعدم جواز الدفع للجائر مطلقاً حكاه الرافعي وجزم به الماوردي وضعّفه النووي. (المجموع ٦/١٢٥).

**وقال الحنابلة**: له دفعها إلى الإمام، عدلاً كان أو غيره..قال أحمد: أحب إليّ أن يخرجها -أي صاحبها- وذلك لأنه على ثقة من نفسه، ولا يأمن من السلطان، أن يصرفها إلى غير مصارفها. (الكافي لابن قدامة ١/٢٧٣).

وإن أخذ الجبايات، أو مالاً بطريق المصادرة، فنوى صاحب المال عند الدفع الزكاةَ، اختلفوا فيه، والصحيح أنه يسقط عنه الزكاة[٥٢]، كذا قاله الإمام السرخسي[٥٣].

وفي خزانة الروايات[٥٤]، معزياً إلى الخانية[٥٥]:

السلطان الجائر إذا أخذ صدقة الأموال الظاهرة، اختلفوا فيه، والصحيح ما قال الفقيه أبو جعفر[٥٦]:

أنه تسقط الزكاة عن أربابها، ولا يؤمر [بالأداء][٥٧] ثانياً، لأنّ له ولاية الأخذ، فصحّ أخذه، وإن لم يضع الصدقة في مواضعها[٥٨].

أو أخذ الجبايات، أو مالاً بطريق المصادرة[٥٩]، ونوى صاحب المال عند الدفع الزكاةَ، اختلفوا فيه:

قال بعضهم: لا يصحّ، وقال شمس الأئمة السرخسي: الصحيح أنه يجوز، وتسقط عنه الزكاة[٦٠].

---

(٥٢) انظر المسألة في الفتاوى الهندية ١/١٨٢، والفتاوى البزازية ٤/٨٣-٨٦.

(٥٣) هو شمس الأئمة، أبو بكر محمد بن أحمد السرَخْسيّ، نسبة إلى سَرَخْس بخراسان، إمام قاض مجتهد حجة أصولي متكلّم، تفقّه على الحلواني، سجن في الجبّ، وألّف كتبَه فيه، له: المبسوط في ١٥ مجلداً، وشرح السير الكبير وشرح مختصر الطحاوي وأصول السرخسي، مات سنة ٤٨٣ هـ. (الجواهر المضية ٣/٧٨ برقم ١٢١٩ والفوائد البهية ص ١٥٨ وتاج التراجم ص ١٨٢ برقم ٢٠٤ وكشف الظنون ٢/١٥٨٠).

(٥٤) خزانة الروايات: كتاب في فروع الحنفية، للقاضي جكن الحنفي الهندي، الساكن بقصبة (كن) من الكجرات، وهو مجلد فيه جمعٌ من المسائل وغريب الروايات. (كشف الظنون ١/٧٠٢). ولم أستطع العثور على ترجمة له في كتب التراجم!

(٥٥) الفتاوى الخانية ١/٢٦٥-٢٦٩.

(٥٦) هو محمد بن عبد الله بن محمد بن عمر، أبو جعفر الهندواني البلخي الفقيه والمحدّث، كانوا يسمونه أبا حنيفة الصغير لفقهه، أفتى بالمشكلات وأوضح المعضلات، وله تفسير كما ذكر تلميذه السمرقندي، أخذ عن الأعمش والإسكاف والصفّار، وأخذ عنه أبو الليث السمرقندي الفقيه، توفي في بخارى سنة ٣٦٢ هـ. (الجواهر المضية ٣/١٩٢ برقم ١٣٤٥ والفوائد البهية ص ١٧٩ وتاج التراجم ص ٢٢٠ برقم ٢٤٣).

(٥٧) في ب (بأداء).

(٥٨) أي لا يصرفها في مصارفها الشرعية. (انظر تخريج المسألة في الفتاوى الخانية ١/٢٦٥-٢٦٩).

(٥٩) وسئل ابن تيمية-رحمه الله تعالى-هل يجزئ الرجل عن زكاته ما يغرمه ولاة الأمور في الطرقات؟ فأجاب: ما يأخذه ولاة الأمور بغير اسم الزكاة، لا يعتد به من الزكاة. (فتاوى ابن تيمية ٢٥/٩٣).

(٦٠) انظر تخريج المسألة في الفتاوى الخانية ١/٢٦٥، وفي حاشية ابن عابدين ٢/٢٨٩ عن مختارات النوازل.

ونُقل عن الفتاوى العتّابية[٦١] أيضاً:

ولو أخذ السلطان الظالم من أرباب الأموال الصدقاتِ كرهاً، وهم يعلمون أنه/ لا يصرف المصارف[٦٢]، فنوى[٦٣] الزكاة عند الأداء:

- قال بعضهم: يجزيه[٦٤].

- والمختار أنهم يعيدون[٦٥]، لأنه كان لا بطيبة من أنفسهم[٦٦].

وكذا لو أخذ الجبايات، ونوى الزكاة عند الأداء.

وقيل: يجوز، لأنه لو حسب ما لهم بما عليهم، كانوا فقراء، والمختار أنه يعيد لِما مرّ[٦٧].

ولو أخذ زيادة على الواجب ظلماً[٦٨]، فنواه عن السنة الثانية، لا يجزيه[٦٩].

---

(٦١) الفتاوى العتّابيَّة: المعروفة بـ (جامع الفقه أو جامع العتّابي)، لجمال الدين أبو النصر أحمد بن محمد بن عمر العتّابي البخاري الحنفي، وقد سبق التعريف بها.

(٦٢) أي المصارف الشرعية الثمانية المذكورة في الآية الكريمة ٦٠ من سورة التوبة: **(إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله والله عزيز حكيم)**. (انظر التفصيل في الاختيار لتعليل المختار ١٥٢/١).

(٦٣) أرى أنَّ اللفظ الأقرب إلى الصواب: (فنووا)، لأنّ الكلام عن أرباب الأموال، وهم جمع لا مفرد.

(٦٤) أرى أنَّ اللفظ الأقرب إلى الصواب: (يجزيهم)، لأنّ الكلام عن أرباب الأموال، وهم جمع لا مفرد، ويؤكده ما بعده، وهو لفظ: (يعيدون). وهذا رأي ابن تيمية-رحمه الله تعالى-عندما سئل عما إذا أخذ السلطان من الغنم بغير أمر أصحابه، فقال: احتسب به. (مجموع الفتاوى ٨٩/٢٥).

(٦٥) **وقال المالكية**: لو طاع المزكي بدفعها لجائر، وصرفها لغير مستحقّها، لم تجزه، والواجب جحدها والهرب بها ما أمكن، فإن دفعها الجائر لمستحقها أجزأت. (منح الجليل للشيخ عليش ٩٧/٢).

(٦٦) انظر المسألة في بدائع الصنائع ٣٦/٢ وحاشية ابن عابدين ٢٩٠/٢ عن مختارات النوازل.

٦٧ حاشية ابن عابدين ٢٨٩/٢ عن التجنيس والفتاوى الولوالجية.

(٦٨) **قال الشافعية**: لو طلب الساعي زيادة على الواجب، لا يلزم تلك الزيادة، وهل يجوز الامتناع من دفع الواجب لتعديه؟ أم لا يجوز خوفاً من مخالفة ولاة الأمور؟ فيه وجهان مشهوران، أصحهما الثاني. (المجموع للنووي ١٢٥/٦ وروضة الطالبين ١٢٣/٢).

(٦٩) هذا على رأي زفر-رحمه الله تعالى-فقد قال: إذا أدى عن نُصُب لا يجزيه، إلا عن النصاب الذي في ملكه، وعليه فلا يجوز في هذه الحالة المذكورة هنا اعتبار المبلغ المدفوع الزائد من أداء الزكاة، لأنه أداء للزكاة قبل تمام النصاب. أما من ملك نصاباً، فعجّل الزكاة قبل الحول لسنة أو أكثر، أو لِنُصُب، جاز. (انظر الاختيار لتعليل المختار ١٣٥/١). وفي الهداية: إن قدَّم الزكاة على الحول، وهو مالك للنصاب، جاز، لأنه أدى بعد سبب الوجوب، ويجوز التعجيل لأكثر من سنة. (الهداية ١٠٣/٢).

**وعند الشافعية**: يجوز تعجيل الزكاة قبل الحول، ولا يجوز قبل تمام النصاب. (روضة الطالبين ١٣٠/٢).

ونُقل عن الكافي[٧٠]: قال في المبسوط[٧١]: وما يأخذه ظلمة زماننا من الصدقات والعشور[٧٢] والخراج والجبايات والمصادرات، فالأصحّ أنه يسقط جميع ذلك عن أرباب الأموال، إذا نووا عند الدفع التصدقَ عليهم، لأنّ ما في أيديهم أموال المسلمين، وما عليهم من التبعات فوق أموالهم، فلو ردّوا ما عليهم لم يبقَ في أيديهم شيء، فكانوا فقراء، حتى قيل: يجوز أخذ الصدقة لوالي خراسان[٧٣].

وقيل: عِلمُ مَن يأخذ بما يأخذ[٧٤] شرطٌ، فالأحوط أن يعاد[٧٥].

قال الشيخ الوالد[٧٦] - رحمه الله تعالى - في كتابه [الأحكام][٧٧]:

---

(٧٠) الكافي لمحمد بن محمد الحنفي، المعروف بالحاكم الشهيد، قاضي بخارى، جمع فيه كتب الإمام محمد بن الحسن الستة، وهو معتمد في المذهب الحنفي، وشرحه جماعة منهم السرخسي والإسبيجابي وإسماعيل بن يعقوب المتكلم الأنباري، مات الحاكم سنة ٣٣٤ هـ. (الفوائد البهية ص ١٨٥ وكشف الظنون ١٣٧٨/٢).

وقد نظمه ابن عابدين-رحمه الله تعالى-في أرجوزته شعراً في رسائله ٢٠/١ فقال:

**ويجمع الستَّ كتاب الكافي ... للحاكم الشهيد فهو الكافي**

**أقوى شروحه الذي كالشمس ... مبسوط شمس الأمة السرخسي**

(٧١) المقصود بالمبسوط هنا كتاب الأصل لمحمد بن الحسن الشيباني، وليس كتاب المبسوط المشهور للسرخسي.

(٧٢) وقد سئل ابن تيمية عن زكاة العشر يأخذها السلطان ولا يعطيها للفقراء والمساكين، هل يسقط الفرض؟ فأجاب: يسقط الفرض إذا كان عادلاً، يصرفه في مصارفه الشرعية باتفاق العلماء، فإن كان ظالماً لا يدفعها إليه، بل يصرفها هو إلى مستحقيها، فإن أكره على دفعها إلى الظالم، بحيث لو لم يدفعها يلحقه ضرر، فتجزئه عند أكثر العلماء. (مجموع فتاوى ابن تيمية ٨١/٢٥).

(٧٣) خراسان بلاد واسعة أولها مما يلي العراق، وآخرها مما يلي الهند، تشتمل على أمهات من البلاد، كنيسابور وهراة ومرو وبلخ وطالقان ونسا وسرخْس، فتحت سنة ٣١ هـ بإمارة عبد الله بن عامر . (معجم البلدان ٤٠٤/٢).

(٧٤) أي بنوع ما يأخذه، هل هي زكاة أم قرض أم هبة.

(٧٥) انظر المسألة في حاشية ابن عابدين ٢٩٠/٢ عن مختارات النوازل.

(٧٦) هو الشيخ إسماعيل بن عبد الغني النابلسي الأصل، الدمشقي المولد والدار، علاّمة وفقيه حنفي، صنّف كتباً كثيرة أهمها الأحكام وهو شرح للدرر، اشتغل أولاً في الفقه الشافعي، وألّف فيه حاشية على شرح المنهاج لابن حجر المسمى التحفة، وقرأ في دمشق على الشرف الدمشقي ومحمود الكردي وعمر القاري والمفتي العمادي والجالقي والغزي، وفي مصر على الشهاب الشوبري والشرنبلالي، ودرّس في الجامع الأموي وجامع السلطان سليم بدمشق، مات سنة ١٠٦٢هـ. (خلاصة الأثر للمحبي ٤٠٨/١ وطرب الأماثل ص ٢٥٥).

(٧٧) ساقطة من ب.

والمعتبر نية القلب دون اللسان.

حتى لو دفع لمحترَم[٧٨] زكاة ماله، وقال: دفعته إليك قرضاً، ونوى الزكاة، اختلف فيه[٧٩]:

- فقال علاء التاجر[٨٠]: يجزيه، لأن العبرة فيه للقلب دون اللسان.

- وقال عين الأئمة الكرباسي[٨١]: لا يجزيه.

- وقال برهان الدين الترجماني[٨٢]: يجزيه إذا تأوّل القرض بالزكاة.

قال الزاهدي[٨٣]: وهذا أحسن الأجوبة، والأصح رواية أنه يجزيه، لأن العبرة لنية الدافع، لا لعلم المدفوع إليه، إلا على قول أبي جعفر[٨٤]، وقد اعترض عليه في جمع

---

(٧٨) أي شخص من أصحاب القدر والوجاهة.

(٧٩) انظر المسألة في الفتاوى البزازية ٨٧/٤.

(٨٠) في ب(التاجري) هو محمد بن سهل بن إبراهيم، المعروف بالتاجر أو التاجري، أبو عبد الله، من تلامذة محمد بن الحسن، وسمع ابن خزيمة، مات سنة ٣٦٠ هـ. (الجواهر المضية ١٧١/٣ رقم ١٣٢٣ والفوائد البهية ص ١٧١).

(٨١) هو الكرابيسي، أسعد بن محمد بن الحسين، أبو المظفر النيسابوري، نسبة إلى الكرابيس، جمع كرباس، وهو كساء غليظ من القطن، وهو فقيه وأديب وعالم بالأصول والفروع، أخذ عن علاء السمرقندي والأدب عن الجواليقي، له: الموجز في الفقه، والفروق، مات سنة ٥٧٠ هـ. (الجواهر المضية ٣٨٦/١ برقم ٣١٤ والفوائد البهية ص ٤٥ والطبقات السنية ١٧١/٢ وتاج التراجم ص ٦٢ ومعجم المؤلفين ٢٤٧/٢ وكشف الظنون ١٨٩٨/٢).

(٨٢) هو برهان الدين، محمود المكي الخوارزمي، شرف الأئمة الترجماني، نسبة إلى أحد أجداده ترجمان، عاش في عصر التمرتاشي والتاجري، انتهت إليه رياسة المذهب في زمانه. (الفوائد البهية ص ٢١١).

(٨٣) هو أبو الرجاء، نجم الدين مختار بن محمود بن محمد الزاهدي الغزميني، نسبة إلى غَزمين بخوارزم، المعتزلي الاعتقاد، الحنفي الفروع، تفقّه على سراج الدين محمد بن أحمد، له: قُنية المنية لتتميم الغنية، ومخطوطه في المكتبة الظاهرية بدمشق برقم ١٣٨٤٠، استصفاه من منية الفقهاء لأستاذه بديع العراقي، واختصرها محمود القونوي الدمشقي في البغية في تلخيص القنية، توفي سنة ٦٥٦هـ. (الجواهر المضية ٤٦٠/٣، والفوائد البهية ص١٥٧ وص ٢١٢ وتاج التراجم ص ٢٥٦ وكشف الظنون ١٣٥٧/٢).

(٨٤) سبق قول الفقيه أبي جعفر: أنه تسقط الزكاة عن أربابها، ولا يؤمر بالأداء ثانياً، لأنّ له ولاية الأخذ، فصحّ أخذه، وإن لم يضع الصدقة في مواضعها.

التفاريق[٨٥]، فإنه ينوي الزكاة بما أخذ منه الظالم ظلماً، وإن كان يأخذه / الظالم على غير جهة الزكاة.

وفي الأصل: وهب لمسكين درهماً، وسماه هبة[٨٦]، ونواه من زكاته، أجزأه[٨٧] قال شمس الأئمة السرخسي: لأنّ العبرة للنية، فلا تتغير بلفظ الهبة هذا[٨٨].

وقد قال الشيخ الوالد-رحمه الله تعالى-أيضاً عند قول صاحب الدرر[٨٩]: أخذُ البغاة زكاةَ السوائم والعشر والخراج. يعادُ غير الخراج، إنْ لم يُصرف في حقه[٩٠].

وعبارة الوقاية[٩١] مكان قول المصنف: يعاد غير الخراج، إلى آخره، [يفتى][٩٢] أن يعيدوا خفية[٩٣]، إن لم يُصرف في حقه، [إلا][٩٤] الخراج.

---

(٨٥) هو كتاب لمحمد بن أبي القاسم الخوارزمي النحوي، زين المشايخ البقالي الخوارزمي، أبو الفضل، وهو غير سيف السنّة البقالي، أخذ عن الزمخشري، وجلس مكانه وله: جمعُ التفاريق والتفسير ومفتاح التنزيل والتراجم بلسان الأعاجم، وأذكار الصلاة، والفتاوى وغيرها، مات بجرجانية خوارزم سنة ٥٧٢ هـ. (الفوائد البهية ص ١٦١، وتاج التراجم ص ٢٣٠ برقم ٢٥٥ وهدية العارفين ٢/٩٨).

(٨٦) الهبة تمليك العين مجاناً. (حاشية ابن عابدين ٥/٥٨٧). أو: تمليك العين بلا عوض. (الاختيار ٢/٦٥).

(٨٧) وجاء في البزازية أنه لا يجزيه، وعليه الإعادة. (الفتاوى البزازية ٤/٨٧). وقال في المبسوط: فأما إذا وهبها لفقير، لم يكن ضامناً شيئاً، لأن الهبة من الفقير صدقة، لا رجوع فيها. (المبسوط للسرخسي ٣/٢٠). وأقول: لعل في المسألة قولين!

(٨٨) انظر المسألة في الفتاوى الهندية عن البحر الرائق عن المبتغى والقنية ١/١٧١.

(٨٩) كتاب درر الحكام في شرح غرر الأحكام، للشيخ إسماعيل بن عبد الغني النابلسي، المتوفى ١٠٦٢ هـ، والد المؤلف. والغرر متن متين لملا خسرو، المتوفى ٨٨٥هـ، وعليه حواشي لمحمد الواني وعزمي زاده وابن كمال باشا. (كشف الظنون ٢/١١٩٩-١٢٠٠).

(٩٠) لأن الزكاة حق للفقراء. (انظر النوازل لأبي الليث ص ٩٣).

(٩١) وقاية الرواية في مسائل الهداية، هو منتخب الهداية، لبرهان الشريعة، محمود بن صدر الشريعة الأول عبيد الله المحبوبي الحنفي، شرحه واختصره حفيده صدر الشريعة، وشرحه ابن ملَك وعلاء الدين الأسود ويوسف الكرماستي وحسين القوموناتي، وعليه حاشية ليوسف المعروف بأخي جلبي، المسماة: ذخيرة العقبى. (الفوائد البهية ص٢٠٧ وتاج التراجم ص ٢٥١ وكشف الظنون ٢/٢٠٢٠-٢٠٢٢).

(٩٢) في النسختين: ( يُفتي)، وأرى أن الصواب: (يُفتى) كما في المتن، وكما فسّره ما بعده.

(٩٣) انظر المسألة في الهداية ١/١٧١.

(٩٤) في النسختين (لا)، وأرى أن الصواب (إلا)، لأن الخراج مستثنى من الإعادة.

قال صدر الشريعة[٩٥]: وإنما قال يفتى، احترازاً عن قول بعض المشايخ: إنه لا إعادة عليهم، لأنهم لمّا تسلطوا على المسلمين، فحكمهم حكم الإمام ضرورة، ولهذا يصحّ منهم تفويض القضاة [وإقامة][٩٦] الجمع والأعياد ونحو ذلك.

والجواب عن هذا، أنّ ما ثبت بالضرورة، يتقدّر بقدرها[٩٧]، يعني نصب القاضي، وإقامة ما هو من شعائر الإسلام ضرورة، بخلاف الزكاة، فإنّ الأصل فيها الأداء خفية[٩٨]، قال الله تعالى: ﴿**وإن تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم**﴾[٩٩].

وعن بعض المشايخ:

إذا نوى بالدفع إليهم التصدق عليهم، سقط عنه، لأنهم بما عليهم من التبعات فقراء، والشيخ الإمام أبو منصور الماتريدي[١٠٠]، زيَّف هذا، فإنه قال: لا بدّ من إعلام المتصدّق عليه.

---

(٩٥) هو صدر الشريعة، عبيد الله بن مسعود بن محمود بن عبيد الله صدر الشريعة الأكبر أحمد المحبوبي، ينتهي نسبه إلى عبادة بن الصامت -رضي الله عنه-، وهو فقيه أصولي خلافي جدلي محدّث مفسّر نحوي، له: التنقيح في الأصول، وشرحه التوضيح، وشرح الوقاية لجده تاج الشريعة، ومختصر الوقاية، مات سنة ٧٤٧ هـ. (الفوائد البهية ص ١٠٩).

(٩٦) في ب (إماتة)، وهذا غلط واضح!

(٩٧) هذه قاعدة فقهية معروفة، وهي القاعدة رقم ٣٢ من مجلة الأحكام العدلية.

(٩٨) عند الحنفية: إذا أراد الرجل أداء الزكاة الواجبة، قالوا: الأفضل هو الإعلان والإظهار، وفي التطوعات الأفضل هو الإخفاء والإسرار. (الفتاوى الخانية على هامش الهندية ١/٢٦٠). وعند المالكية: يكره أن يفرّق الزكاة بنفسه خوف المحمدة والثناء، وعمل السرّ أفضل، وتجب الاستنابة على من تحقق وقوع الرياء منه. (شرح الخرشي على مختصر خليل ٢/٢١٢ و ٢/٢٢٠).

(٩٩) الآية ٢٧١ من سورة البقرة.

(١٠٠) هو محمد بن محمد بن محمود، أبو منصور الماتريدي، له: التوحيد، المقالات، ردّ أوائل الأدلة للكعبي وبيان وهم المعتزلة وتأويلات القرآن ومأخذ الشرائع والجدل، مات بسمرقند سنة ٣٣٣ هـ. (تاج التراجم ص ٢٠١ والفوائد البهية ص ١٩٥ والجواهر المضية ٣/٣٦٠).

وأيضاً لا خفاء أنّ الزكاة عبادة محضة كالصلاة، فلا تتأدّى إلا بالنية الخالصة لله تعالى، ولم توجد[١٠١].

ثم ذكر عبارة[١٠٢] الهداية[١٠٣]، وحرر أنها لا تُفهِم جواز الأخذ للخوارج وأهل الجور، رادّاً به على من ادّعى ذلك، باسطاً للمقالة فيه.

لكن قد عرفتَ أنّ الأصحّ، أنَّ علمَ/ الآخذ ليس شرطاً.

وبه تعقبه في إيضاح الإصلاح[١٠٤]، وبان ظاهر قول الهداية: لأنهم بما عليهم من التبعات فقراء، ظاهر في أنه يجوز للخوارج والسلاطين الجائرة، أن يأخذوا الزكاة، ويصرفوها إلى حوائجهم.

ثم لفظ المبسوط: وما يأخذه ظلمة زماننا من الصدقات والعشور والخراج والجبايات والمصادرات، فالأصحّ أن يسقط جميع ذلك عن أرباب الأموال، إذا نووا عند الدفع التصدّق عليهم، لأنّ ما في أيديهم أموال المسلمين، وما عليهم من التبعات فوق أموالهم، فلو ردوا ما عليهم لم يبقَ في أيديهم شيء، فكانوا فقراء[١٠٥]، انتهى.

وقال ابن سلمة[١٠٦] بجواز أخذ الصدقة لعلي بن عيسى، من ماهان[١٠٧] إلى خراسان،

---

(١٠١) لا يجوز أداء الزكاة إلا بنية مقارنة للأداء، لأن الزكاة عبادة، فكان من شرطها النية، والأصل فيها الاقتران. (الهداية ٢/٩٨).

(١٠٢) عبارة الهداية: فإن كانوا صرفوه في حقه، أجزأ مَن أُخذ منه. (الهداية ٢/١٧١).

(١٠٣) الهداية لأبي الحسن برهان الدين علي بن أبي بكر المرغيناني، وهو غير برهان الدين المرغيناني الكبير، والهداية شرحٌ لكتابه بداية المبتدي، رجّح فيه أقوال أئمة المذهب، ٤ أجزاء، وخرّجت أحاديثه، وشرحه الكثير كالعيني في البناية، وابن الهمام في العناية، واختصره المحبوبي في وقاية الرواية. (الجواهر المضية ٢/٦٢٧ برقم ١٠٣٠ والفوائد البهية ص ١٤١ وتاج التراجم ص ١٤٨ برقم ١٦٦ وكشف الظنون ٢/٢٠٣٢).

(١٠٤) كتاب لأحمد بن سليمان الرومي، ابن كمال باشا، مفتي القسطنطينية بعد الجمالي، له أكثر من ٣٠٠ مؤلفاً في الفقه والأصول والتفسير والفرائض، مات سنة ٩٤٠ هـ. (الفوائد البهية ص ٢٢ والطبقات السنية ١/٣٥٥ والشقائق النعمانية ص ٢٢٦ وهدية العارفين ١/١٤١).

(١٠٥) انظر المسألة في فتح القدير ٢/١٩٩ وفي حاشية ابن عابدين ٢/٢٩٠ وفي كليهما عن المبسوط.

(١٠٦) هو محمد بن سلمة البلخي، تفقّه على شداد والجوزجاني، وأخذ عنه الإسكاف والطحاوي، مات سنة ٢٧٨هـ. (الجواهر المضية ٣/١٦٢ والفوائد البهية ص ١٦٨).

(١٠٧) هي ماهيان، بكسر الهاء وياء وآخره نون، قرية بينها وبين مرو نحو فرسخين. (معجم البلدان ٥/٥٩).

وكان أميراً ببلخ[١٠٨]، وجبت عليه كفارة يمين[١٠٩]، فسأل، فأفتوه بالصيام، فجعل يبكي ويقول لحشَمه[١١٠]: إنهم يقولون لي: ما عليك من التبعات فوق ما لك من المال، فكفارتك كفارة يمينِ مَن لا يملك شيئاً[١١١].

وعلى هذا، لو أوصى بثلث ماله للفقراء، فدفع إلى السلطان الجائر، سقطَ، ذكره قاضي خان[١١٢] في الجامع الصغير[١١٣].

وعلى هذا، فإنكارهم على يحيى بن يحيى[١١٤]، تلميذ مالك[١١٥]، حيث أفتى بعض المغاربة في كفارةٍ بالصوم[١١٦]، غير لازم، وتعليلهم بأنه اعتبارٌ للمناسب المعلوم الإلغاء[١١٧]،

---

(١٠٨) بلخ مدينة من أجمل مدن خراسان، بناها الإسكندر، وافتتحها الأحنف زمن عثمان-رضي الله عنهما. (انظر معجم البلدان ٥٦٨/١ وما بعدها). وهي اليوم تتبع جمهورية أفغانستان، في شمال مزار شريف. (انظر الأطلس العام ص ٤٤).

(١٠٩) كفارة اليمين عتق رقبة أو إطعام عشرة مساكين أو كسوتهم أو صيام ثلاثة أيام متتابعات. (الاختيار لتعليل المختار ٢٨٨/٣).

(١١٠) الحَشَم والحشْمة والأحشام، خاصة الرجل الذين يغضبون له من عبيد أو أهل أو جيرة، أو عيال أو قرابة أو خدم، إذا أصابه أمر، وهو واحد وجمع، والحُشْم المماليك والأتباع. (لسان العرب ١٣٥/١٢-١٣٦).

١١١ انظر مسألة إفتاء محمد بن سلمة وتعليلها في حاشية ابن عابدين ٢٩٠/٢.

١١٢ هو فخر الدين، الحسن بن منصور الأوزجندي الفرغاني، المعروف بقاضي خان، صاحب الفتاوى الخانية المشهورة، وقد شرح الجامع الصغير لمحمد بن الحسن الشيباني. (الجواهر المضية ٩٤/٢ والفوائد المضية ص ٦٤).

١١٣ الجامع الصغير لمحمد بن الحسن الشيباني، وقد سبق التعريف به.

١١٤ هو يحيى بن يحيى بن كثير المصمودي الليثي، أبو محمد، مولى بني ليث، الطنجي الأندلسي القرطبي، سمع مالكاً وأخذ عنه الموطأ، وكان لقاؤه في سنة وفاة مالك، وسمع الليث وابن القاسم، مات سنة ٢٣٤ هـ وله ٨٢ سنة. (ترتيب المدارك للقاضي عياض-طبعة بيروت ٥٣٤/١-٥٤٧).

١١٥ هو الإمام مالك بن أنس الحميري الأصبحي، إمام دار الهجرة، تتلمذ على ربيعة بن عبد الرحمن، المشهور بربيعة الرأي، وابن هرمز، وقرأ على نافع، وأخذ عن ابن المسيب وعروة والقاسم بن محمد، وتلاميذه أكثر من ألف، وأشهرهم: ابن وهب وابن القاسم وابن الماجشون وابن عبد الحكم والليثي، له الموطأ ورسائل في القدر والأقضية والنجوم، مات بالمدينة سنة ١٧٩هـ، وله ٨٤ سنة ودفن بالبقيع. (شذرات الذهب ٢٨٩/١ والأعلام ١٢٨/٦).

١١٦ هي فتواه للأمير الأندلسي عبد الرحمن بالصوم شهرين متتابعين كفارة وقوعه على امرأته في نهار رمضان. (انظر القصة في ترتيب المدارك ٥٤٢/١).

(١١٧) المناسب الملغي أحد الأقسام الثلاثة للمناسب المرسل، والمناسب المرسل أحد الأقسام الأربعة للمناسب، والمناسب أحد مسالك العلة في القياس، وحكم المناسب الملغي أنه مردود بالاتفاق. (انظر التفصيل في حاشية التافتازاني على مختصر ابن الحاجب ٢٣٨/١ وما بعدها).

غيرُ لازم، لجواز أن يكون للاعتبار الذي ذكرناه من فقرهم[١١٨]، لا لكونه أشق عليهم من الإعتاق، ليكون [هو][١١٩] المناسب المعلوم الإلغاء، وكونهم لهم مال، وما أخذوه خلطوه به، وذلك استهلاك، إذا كان لا يمكن تمييزه عنه عند أبي حنيفة، فيملكه، ويجب عليه الضمان، حتى قالوا: يجب عليهم/ فيه الزكاة، ويورث عنهم[١٢٠]، غير ضائر، لاشتغال ذمتهم بمثله، والمديون بقدر ما في يده فقيرٌ[١٢١]. [كذا في الفتح[١٢٢]][١٢٣].

[وإن كان مديوناً، وهو بقدر ما في يده فقير][١٢٤]، فكيف تجب عليه الزكاة فيه؟! ففي قولهم ذلك نظر، باعتبار ما سبق، فتدبّره.

وظاهر ما صححه السرخْسي، أنه لا فرق بين الأموال الظاهرة والباطنة.

وصحح الولوالجي عدم الجواز في الأموال الباطنة[١٢٥]، قال: وبه

---

(١١٨) أي لسبب فقرهم، لا لسبب المشقة عليهم.

(١١٩) في ب (هذا)، والصواب ما أثبتناه، لأنه يعود على الفقر، لا على المشقة.

(١٢٠) خلط المال استهلاك له عند السادة الحنفية، ويضمن عند الإمام، خلافاً للصاحبين-رحمهم الله تعالى-فلا ضمان عندهما. (انظر المسألة في حاشية ابن عابدين ٢/٢٩٠).

(١٢١) قال الحنابلة: إنما يمنع الدينُ الزكاةَ إذا كان يستغرق النصاب أو ينقصه، ولا يجد ما يقضيه به سوى النصاب أو ما لا يستغنى عنه. (المغني لابن قدامة ٣/٤٣).

(١٢٢) فتح القدير ٢/٢٠٠. وانظر المسألة أيضاً في حاشية ابن عابدين ٢/٢٩٠.

(١٢٣) ساقطة من أ.

(١٢٤) ساقطة من أ.

(١٢٥) **قال المالكية**: إذا أخذ منهم الزكاة عما في بيوتهم من ناضّهم، لم يرد عن مالك، وقال سحنون: أرى إن كان الوالي عدلاً أن يسألهم عن ذلك، وقد فعل أبو بكر-رضي الله عنه-. (المدونة الكبرى لسحنون ١/٢٨٤).

**وعند الشافعية**: قال الماوردي: ليس لوالي الصدقات نظر في زكاة الأموال الباطنة، وأربابه أحق بإخراج زكاته منه، فإن بذلوها طوعاً قبلها الوالي. (الأحكام السلطانية للماوردي ص ١١٣ و المجموع للنووي ٦/١٢٥ وروضة الطالبين ٢/١٢٣). وفي الأموال الباطنة وجهان: الأول وهو أصحهما الدفع إلى الإمام، وهو قول الشافعية، وهو المذهب، وقال الرافعي: هو الأصح عند العراقيين. والقول الثاني يدفعها بنفسه أفضل لأنه أوثق، ولأنه يباشر العبادة بنفسه، وقطع البغوي بأنه الأفضل. (المجموع للنووي ٦/١٢٥ وروضة الطالبين ٢/١٢٣).

**وقال الحنابلة**: يجوز للإمام طلب الزكاة من المال الظاهر والباطن على الصحيح، إن وضعها في أهلها. وقال القاضي في الأحكام السلطانية: لا نظر له في زكاة المال الباطن، إلا أن يبذل له. (الإنصاف للمرداوي ٣/١٩٢). وقال في المغني: لم يأت عنه-يقصد أبا بكر-أنهم استكرهوا أحداً على صدقة الصامت-أي الباطن-ولا طالبوه بها، إلا أن يأتي بها طوعاً، والسعاة يأخذون زكاة ما يجدون، ولا يسألون عما على صاحبه من الدين. (المغني لابن قدامة ٣/٤٢). ولو طلب السلطان زكاة الأموال الباطنة، لم يجب دفعها إليه، وقيل: يجب. (الإنصاف للمرداوي ٣/١٩٥). وقالوا أيضاً: لا يجوز إخراجها إلا بنيَّة، إلا أن يأخذها الإمام قهراً. وقالوا: يجزئ إخراجها من غير نية، على الصحيح. وقال أبو الخطاب وابن عقيل: لا تجزئه من غير نية. (الإنصاف للمرداوي ٣/١٩٥).

يُفتى[١٢٦]، لأنّه ليس للسلطان ولاية الزكاة في الأموال الباطنة، فلم يصح الأخذ[١٢٧]. انتهى.

والتبعات هي الحقوق التي عليهم، كالديون [والغصوب][١٢٨]، والتبعة ما أتبع به. كذا في العناية[١٢٩] وذخيرة العقبى[١٣٠].

إلى هنا كلام [الشيخ][١٣١] الوالد -رحمه الله تعالى-.

والحاصل أنّ في سقوط الزكاة عن أرباب الأموال، إذا أخذتْها منهم حكام زماننا على طريق المصادرة والظلم خلافاً بين العلماء، على ما تقدّم.

[فصحح][١٣٢] في الخلاصة السقوطَ، نقلاً عن الإمام السرخسي، كما ذكرناه عن مختصر محيطه، ونُقل التصحيح عنه في خزانة الروايات، كما ذكرنا.

وعن المبسوط: أنه الأصح.

وقال في مختصر المحيط كما تقدّم: والأحوط أن يعاد.

وتقدّم [من][١٣٣] خزانة الروايات عن العتابية: والمختار أنهم يعيدون.

وعن الكافي: فالأحوط أن يعاد.

والأخذ بالاحتياط واجب في باب العبادات، كما صرَّح بذلك غير واحد من علمائنا، في مسألة المستيقظ الذي رأى مَذِيّاً، حيث يجب عليه الغسل احتياطاً، لاحتمال أنه منيّ، رقَّ

---

(١٢٦) انظر المسألة في بدائع الصنائع ٢/٣٧ وحاشية ابن عابدين ٢/٢٩٠ عن مختارات النوازل.

(١٢٧) انظر المسألة في حاشية ابن عابدين ٢/٢٩٠ عن التجنيس والفتاوى الولوالجية.

(١٢٨) في ب (المغصوب).

(١٢٩) العناية في شرح الوقاية للكمال بن الهمام. (الجواهر المضية ٢/٦٢٧ والفوائد ١٤وكشف الظنون ٢/١١٧٣).

(١٣٠) ذخيرة العقبى حاشية على شرح الوقاية لصدر الشريعة (كشف الظنون ٢/٨٢٣-٢/٢٠٢٠).

(١٣١) ساقطة من ب.

١٣٢ في ب (فصحَّ).

(١٣٣) في أ (عن)، وما أثبتناه في المتن أقرب لسياق المسألة.

بهواء أصابه، على ما هو مفصَّل في موضعه[١٣٤]، فكان القول بعدم سقوط الزكاة فيما نحن بصدده أولى وأحرى، أخذاً بالاحتياط ومراعاة/ للجانب الأقوى، سيّما بعد تصحيح الإمام الولوالجي له، وقوله: وبه يُفتى، على ما سبق.

ونقل الإمام الخبازي-رحمه الله تعالى- في مختصر المحيط في كتاب التحرّي[١٣٥]: دفعَ الزكاة، ولم يخطر بباله أنه فقير أو غنيّ، يجزيه، إلا إذا كان أكبر رأيه أنه غنيّ، ولو خطر بباله أنه فقير، ولم يستدل على فقره بشيء، فإنه يجزيه، حتى يعلم أنه غنيّ، وإذا كان أكبر رأيه ذلك، فلا يجزيه[١٣٦].

وأما إذا دفع إلى رجل بعدما خبره أنه فقير، يجزيه[١٣٧] بكل حال عندهما[١٣٨].

وعلامات الفقر أربعة: السؤال من الناس، والسيماء، والوقوف في صف الفقراء، وإخباره أو غيره عن فقره.

---

(١٣٤) انظر تفصيل المسألة في فتح القدير ٦٢/١.

(١٣٥) التحري لغة: طلب ما هو أحرى بالاستعمال. (القاموس المحيط-باب الياء ٣١٦/٤).

والتحري اصطلاحاً: طلب الشيء بغالب الرأي عند تعذّر الوقوف على حقيقته. (انظر المبسوط للسرخسي ١٠/ ١٨٥). والمقصود هنا: الكشف عن حال الرجل، هل هو فقير أم غنيّ، وقد عقد له بعض الفقهاء باباً خاصاً.

(١٣٦) قال السرخسي في المبسوط: مسألة التحري في دفع الزكاة، على أربعة أوجه، وملخصها: ١- دفع من غير شك، ولا تحرٍّ ولا سؤال، يجزيه، ما لم يتبيّن غناه. ٢- دفع مع الشك أو غالب الظن أنه غنيّ، لا يجزيه. ٣-شك فتحرى، فغلب على ظنه الغنى، لا يجزيه. ٤- شكّ، فتحرى، وغلب على ظنه أنه فقير، فدفع، جاز. (انظر هذه المسألة وتفصيلها في المبسوط للسرخسي ١٨٦/١٠-١٨٧).

**وقال المالكية:** إذا اجتهد فدفع الصدقة إلى غنيّ، وعنده أنه فقير، فلا يجزيه. (المعونة على مذهب عالم المدينة ٤٤٥/١). وإذا اجتهد ودفع الزكاة لشخص من أهلها، ثم تبيّن أنه غير مستحقّها..كغنيّ، وتعذّر ردّها ممن أخذها، تجزئ، أما إذا لم يتعذّر، فتؤخذ وتصرف في أهلها، خلافاً لاجتهاد الإمام وخطئه. (شرح الخرشي على مختصر خليل ٢٢٤/٢).

(١٣٧) **وقال المالكية:** لو دفعت باجتهاد لغير مستحقّ لها كغنيً أو رقّ أو كافر، لظنّ أنه مستحق لها، وتعذّر ردّها، لم تجزه. وإن أمكن ردّها، أخذت بعينها أو عوضها، إلا الإمام، يدفعها باجتهاده لمستحقّ، فتبيّن أنه غير مستحقّ، فتجزئ، لأنه حكم لا يتعقّب، إن تعذّر ردها، وإلا نزعت. (منح الجليل للشيخ عليش ٩٦/٢).

(١٣٨) أي عند الطرفين، أبي حنيفة ومحمد، وهو القول الأول لأبي يوسف-رحمهم الله تعالى-. (انظر هذه المسألة وتفصيلها في المبسوط للسرخسي ١٨٦/١٠).

ولو دفع إلى رجل، لم يشك في فقره، [ولم][١٣٩] يتحرَّ:

ذكر الحاكم[١٤٠] أنه لا يجزيه [إلا][١٤١] إذا علم أنه فقير كالقبلة[١٤٢].

ومن مشايخنا مَن قال بأنه يجزيه، كما إذا لم يحضره شيء[١٤٣]. انتهى.

ولا شكَّ أنَّ ظلمة زماننا وحكام الجور باعتبار [ما][١٤٤] يظهر عليهم من أنواع الملابس والحشم، يوقعون الشكَّ عند الناس في غناهم، باحتمال أن يكون لهم مال ورثوه من بعض أقاربهم، وإن كان حرام الأصل، على ما نُقل في الأشباه والنظائر[١٤٥] في كتاب الحظر والإباحة من الخانية[١٤٦]: الحرمة تتعدى في الأموال، مع العلم بها، إلا في حق الوارث، فإنَّ مال مورثه حلال له، وإنْ علم بحرمته.

وقيّده في الظهيرية[١٤٧]، بأنْ لا يعلم أرباب الأموال. انتهى.

ويحتمل أيضاً أنَّ أحداً وهب لهم شيئاً، صاروا به أغنياء، إلى غير ذلك من الاحتمالات المرجِّحة المؤكدة لعدم السقوط، كما تقدّم.

على أنه نقل الشيخ حسن الشرنبلالي[١٤٨]/ -رحمه الله تعالى- في حاشيته على الدرر

---

(١٣٩) في ب (ولا)، والصحيح ما أثبتناه في المتن.

(١٤٠) هو الحاكم الشهيد، صاحب كتاب الكافي، وقد سبقت ترجمته.

(١٤١) ساقطة من ب.

(١٤٢) وهذا **كقول الشافعية**: ..فإذا دفع إلى مَن ظاهره الفقر، ثم بان أنه غنيّ، لم يجزه ذلك عن الفرض، فإن كان باقياً استرجع منه ودفع إلى فقير، وإن كان فائتاً، أخذ البدل وصرف إلى فقير. (المهذب ١/١٨٢).

(١٤٣) انظر هذه المسألة وتعليلها في المبسوط للسرخسي ١٠/١٨٦.

(١٤٤) في أ (مما)، وما أثبتناه هو الأولى.

(١٤٥) الأشباه والنظائر لزين الدين بن إبراهيم، المعروف بابن نجيم المصري الحنفي، المتوفى ٩٧٠ هـ، يحتوي على فنّ الضوابط، وفيه سبعة فنون: قواعد أصول الفقه وفن الضوابط للمدرّس والمفتي والقاضي وفنّ الجمع والفرق وفن الألغاز وفنّ الحيل وفنّ الأحكام وهو الأشباه والنظائر وفن الحكايات. (كشف الظنون ١/٩٨).

(١٤٦) الفتاوى الخانية على هامش الهندية ٣/٤٠١.

(١٤٧) الفتاوى الظهيرية لظهير الدين محمد بن أحمد البخاري، المتوفى ٦١٩ هـ، وهو غير ظهير الدين التمرتاشي، وهي مخطوطة في المكتبة الظاهرية بدمشق. (الجواهر المضية ٢/٢٠ وكشف الظنون٢/١٢٢٦).

(١٤٨) هو أبو الإخلاص، حسن بن عمار بن علي الوفائي الشرنبلالي، بضم الشين وسكون النون، من بلدة بسواد مصر، مدرّس بالأزهر، الحنفي المتوفى ١٠٦٩ هـ، له حاشية على الدرر والغرر، وشرح منظومة ابن وهبان ونور الإيضاح على مراقي الفلاح و٦٠ رسالة. (التعليقات السنية ص ٥٨ وكشف الظنون ١/١٢٠٠).

والغرر، ما نصّه: وأما إذا أخذ السلطان أموالاً مصادرةً، ونُوِيَ أداء الزكاة إليه، فعلى قول المشايخ المتأخرين[١٤٩]: يجوز. والصحيح أنه لا يجوز، وبه يُفتى، لأنه ليس للظالم ولاية أخذِ الزكاة عن الأموال الباطنة[١٥٠]، وبه نأخذ. انتهى كلامه.

ومن أفتى بالسقوط، كما سمعته عن بعض علماء زماننا، فلعلّ ذلك لِما أنَّ التجار قد تهاونوا في إعطاء الزكاة، فإذا أخذت الحكامُ المظالمَ منهم، ونووها عن الزكاة، فيجزيهم على أحد القولين[١٥١]، فلئن يكون في سقوط الزكاة عن ذمتهم خلاف، خير من أن لا يكون خلاف في ذلك، وهو حسن، بعد أن يكون الاحتياطُ الإعادةَ، كما سبق ترجيح ذلك.

والله أعلم [وأحكم][١٥٢].

- تمَّ تحقيق الكتاب -

- بحمد الله تعالى وعونه -

---

(١٤٩) المشايخ المتأخرون عند الحنفية: هم المشايخ من شمس الأئمة عبد العزيز الحلواني، إلى حافظ الدين محمد بن محمد البخاري. (حاشية ابن عابدين ١/٧٢).

(١٥٠) انظر المسألة في حاشية ابن عابدين ٢/٢٨٩ عن التجنيس والفتاوى الولوالجية.

(١٥١) وقال الحنابلة: من منع الزكاة بخلاً بها، أخذت منه وعزّر، وكذلك لو منعها تهاوناً أو هملاً. وقال القاضي وابن عقيل: إن فعله لفسق الإمام، لكونه لا يضعها في موضعها يعزّر. (الإنصاف للمرداوي ٣/١٨٨ وما بعدها).

(١٥٢) ساقطة من ب.

## نتائج البحث

**النتائج العامة:**

١ - يُعتبر البحث بحثاً ذا أهمية، من حيث موضوعه، حيث ناقش مدى **جواز اعتبار الأموال التي يأخذها السلطان الجائر والبغاة والخوارج**، كالخراج والمصادرات والمظالم، من فريضة الزكاة.

٢ - يُعتبر البحث مرجعاً **موضوعياً** سهلاً في متناول اليد، للعاملين في الإفتاء دون حاجة للبحث في الكتب الكبيرة، فقد سلكَ المؤلف مسلك (**جمع المتفرق**).

**النتائج الخاصة:**

٣ - أداء الزكاة والخراج إلى **البغاة** يجزئ، وتستحب الإعادة.

٤ - أداء الزكاة إلى **السلطان الجائر**، تجزئ مع نية الزكاة.

٥ - إذا أخذ السلطان الجائر مالاً بغير حق، ونوى صاحبه الزكاة، تجزئ، والإعادة أحوط.

٦ - أداء زكاة الأموال الظاهرة إلى السلطان الجائر، تجزئ، ولا تعاد.

٧ - إذا أخذ السلطان الجائر الجبايات والمصادرات تجزئ مع نية الزكاة.

٨ - إذا أخذ السلطان الظالم الزكاة كرهاً، ولا يصرفها في مصارفها، فالمختار أن تعاد ثانية.

٩ - إذا أخذ السلطان الظالم زيادة عن الزكاة ظلماً، لا تجزئ عن السنة الثانية.

١٠ - إذا أقرض الرجلُ محترَماً، أو وهب مسكيناً، بنية الزكاة، يجزئ.

١١ - الإعلان في الزكاة المفروضة أفضل، والإسرار في التطوع أفضل.

١٢ - البغاة لهم حكم الإمام ضرورةً في بعض الأعمال كالجمع والأعياد، وجمع الزكاة ليس منها.

١٣ - أداء الزكاة إلى البغاة بنية التصدّق عليهم، يجزئ، وتسقط الزكاة.

١٤ – المديونُ–بما في يده من المال–يعتبر فقيراً، ولا تجب عليه زكاة.

١٥ – لا ولاية للسلطان في زكاة الأموال الباطنة، فلا يصح أخذه.

١٦ – يجب الاحتياط في باب العبادات، ومنها أداء الزكاة.

١٧ – إذا أعطى المزكي زكاته لرجل، وغلب على ظنه أنه فقير، أجزأته.

١٨ – إذا تهاون التجار في الزكاة، وأخذها الحاكم الظالم، أجزأتهم بالنية.

**وأختم بالقول:**

هذا جهد المقلّ، فإن كان صواباً فمن الله تعالى وبتوفيقه، وإن كان خطأ فمنّي ومن الشيطان، وأرجو من القارئ الكريم الصفح والمعذرة والتذكير، فإنَّ الذكرى تنفع المؤمنين، ويرحم الله الإمام مالك الذي قال:

(**كل إنسان يؤخذ من كلامه ويترك، إلا صاحب هذا القبر**)، وأشار إلى قبر النبي–ﷺ.

## التوصيات والمقترحات

وأخيراً أطرح بعض التوصيات والمقترحات:

١ – أقترح على مَن يهمه الأمر، إحداث **موقع عربي على الشبكة الداخلية (الإنترنت)، خاص بالمخطوطات العربية**، يُدرج فيه كلُّ ما يُمكن جمعه من عناوين للمخطوطات العربية الموجودة في أنحاء العالم، المطبوعة وغير المطبوعة، المحققة وغير المحققة، ضمن فهرس موضوعي واضح، يشمل عناوين المخطوطات وأنواع محتوياتها، وأسماء مؤلفيها مع تواريخهم، وأمكنتها، وحالة طبعها وتحقيقها، ليكون مرجعاً رئيساً للباحثين في مجال المخطوطات، وتُشارك في إعداده وإمداده المؤسسات المعنية، ومَن يتيسّر له ذلك من الباحثين.

٢ – أهيب بالإخوة القائمين على مراكز المخطوطات، طالباً منهم **إعادة النظر في شروط الحصول** على صور المخطوطات المراد دراستها، لتسهيل البحث العلمي، وافتراض حُسْن النيّة عند الباحثين، مع الاعتذار والشكر الجزيل.

# فهرس أهم المصادر والمراجع

- القرآن الكريم

١ - الأحكام السلطانية للماوردي-دار الكتب العلمية-بيروت-١٤٠٢-١٩٨٢.

٢ - الأحكام السلطانية لأبي يعلى الحنبلي-ط مصطفى الحلبي-١٩٦٦-القاهرة.

٣ - الاختيار لتعليل المختار-للموصلي-مجلدان-تحقيق ومراجعة زهير عثمان الجعيد-ط١-دار الأرقم-بدون.

٤ - الأشباه والنظائر-لابن نجيم-١٤٠٠-١٩٨٠-دار الكتب العلمية.

٥ - الأعلام-للزركلي-٨ أجزاء-ط ٩-دار العلم للملايين-بيروت.

٦ - الأموال لأبي عبيد-القاسم بن سلام-ت. محمد خليل هراس-دار الكتب العلمية-ط١-١٤٠٦-١٩٨٦-بيروت.

٧ - الإنصاف للمرداوي-تحقيق محمد حامد الفقي-١٢ مجلداً-ط٢-١٤٠٦هـ-١٩٨٦م-دار التراث العربي.

٨ - بدائع الصنائع-الكاساني-١٠ مجلدات-الناشر زكريا يوسف-القاهرة.

٩ - تاج التراجم-قاسم بن قَطلوبُغا الحنفي-تحقيق إبراهيم صالح-ط١-١٤١٢هـ-١٩٩٢م-دار المأمون-دمشق.

١٠ - ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك- للقاضي عياض-ت. أحمد بكير محمود-مكتبة الحياة-بيروت.

١١ - التعريفات لأبي الحسن الجرجاني-الدار التونسية-١٩٧١.

١٢ - الجواهر المضيَّة-محيي الدين القرشي-٣ مجلدات-ط١-حيدر آباد.

١٣ - حاشية التافتازاني على شرح القاضي عضد الدين لمختصر ابن الحاجب-١٩٧٣-مكتبة الكليات الأزهرية.

١٤ - حاشية ابن عابدين-محمد أمين عابدين-٨مجلدات-دار الفكر-ط٢-١٣٨٦-١٩٦٦.

١٥ - الخراج-القاضي أبو يوسف-نشر قصي الخطيب-المطبعة السلفية-ط٦-١٣٩٧.

١٦ - خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر-المحبِّي-دار صادر-بيروت-بدون.

١٧ - الذخيرة-القرافي-ت. بو خبزة-طبعة مكتوم-١٤ مجلداً-ط١-١٩٩٤-دار الغرب.

١٨ - روضة الطالبين-النووي-١٠ مجلدات-دار الفكر-دمشق.

١٩ - سنن الدارمي-طبع محمد دهمان-جزءان-دار إحياء السنة النبوية.

٢٠ - سنن أبي داود-تحقيق عبد الحميد-أربعة أجزاء-دار إحياء السنة النبوية.

٢١ - سنن ابن ماجه-تحقيق عبد الباقي-مجلدان-١٩٧٥-دار إحياء التراث العربي.

٢٢ - سنن النسائي بشرح السيوطي- ٨ أجزاء-١٩٨٧-دار الحديث -القاهرة.

٢٣ - سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر-محمد المرادي-٣مجلدات.

٢٤ - شرح الخرشي على مختصر خليل-مع حاشية العدوي-٤ مجلدات-دار الكتاب الإسلامي-القاهرة.

٢٥ - الطبقات السنية في تراجم الحنفية-تقي الدين التميمي الداري الغزي-تحقيق د.عبد الفتاح الحلو-ط١-١٩٨٣-دار الرفاعي-الرياض.

٢٦ – الفتاوى البزازية–أو الجامع الوجيز–محمد بن البزاز الكردري–على هامش الهندية–٦ مجلدات–ط٣–١٩٨٠–دار إحياء التراث العربي.

٢٧ – فتاوى ابن تيمية–جمع عبد الرحمن النجدي–٣٧ مجلداً–عالم الكتب–الرياض–١٤١٢هـ–١٩٩١م.

٢٨ – الفتاوى الخانية–لقاضيخان–بهامش الفتاوى الهندية–٦مجلدات–ط٣–١٩٨٠–دار إحياء التراث العربي–بدون.

٢٩ – الفتاوى الهندية العالمكيرية–للشيخ نظام الدين–٦مجلدات–ط٣–١٩٨٠–دار إحياء التراث العربي–بدون.

٣٠ – فتح القدير–للكمال بن الهمام–٨أجزاء–المطبعة الأميرية–بولاق–ط١–١٣١٦م.

٣١ – الفوائد البهيَّة في تراجم الحنفيَّة–اللكنوي–نشر قديمي كتب خانة–كراتشي.

٣٢ – القاموس المحيط للفيروزآبادي–٤ مجلدات–مصطفى البابي الحلبي–القاهرة–بدون.

٣٣ – قواعد تحقيق المخطوطات–صلاح الدين المنجد–دار الكتاب–بيروت–ط٦–١٩٨٢.

٣٤ – القواعد الفقهية–علي الندوي–تقديم مصطفى الزرقا–ط١–١٩٨٦–دار القلم–دمشق.

٣٥ – الكافي–ابن قدامة–٤ مجلدات–١٩٨٨–المكتب الإسلامي.

٣٦ – كشف الظنون–حاجي خليفة–مجلدان–دار الكتب العلمية–بيروت–١٤١٣–١٩٩٢.

٣٧ – لسان العرب–ابن منظور–١٥مجلداً–ط٢–دار صادر–بيروت–بدون.

٣٨ – المبسوط للسرخسي–٣٠ جزءً–ط٣–١٩٧٨–دار المعرفة–بيروت.

٣٩ – مجلة الأحكام العدلية.

٤٠ – المجموع للنووي–تحقيق بخيت المطيعي–٢٣ مجلداً–مكتبة الإرشاد–جدة.

٤١ – المدونة الكبرى لسحنون–٦ مجلدات–دار صادر–بيروت.

٤٢ – المستدرك للحاكم–ت. مصطفى عطا–٤ مجلدات–ط١–دار الكتب العلمية–بيروت.

٤٣ – معجم المؤلفين–عمر رضا كحالة–١٥ جزءً–مكتبة المثنى–بيروت.

٤٤ – معجم البلدان–ياقوت الحموي–ت فريد عبد العزيز الجندي–دار الكتب العلمية–لبنان–ط١–١٩٩٠.

٤٥ – المعونة على مذهب عالم المدينة–القاضي عبد الوهاب–حميش عبد الحق–٣أجزاء–ط١–المكتبة التجارية–بدون.

٤٦ – المغني–ابن قدامة–ت. د. خطاب ورفاقه–ط١–١٩٩٦–دار الحديث–القاهرة.

٤٧ – منح الجليل للشيخ عليش–٩ أجزاء–ط١–١٩٨٤–دار الفكر–دمشق.

٤٨ – المهذب–الشيرازي–وبهامشه شرح ابن بطال–جزءان–ط٣.

٤٩ – الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب–الندوة العالمية للشباب–الرياض–ط٢.

٥٠ – الموطأ– مالك بن أنس–تخريج عبد الباقي–مجلدان–دار الكتب العلمية–بيروت–بدون.

٥١ – النوازل لأبي الليث السمرقندي–طبعة قديمة.

٥٢ – نيل الأوطار–الشوكاني–دار الجيل–بيروت.

٥٣ – الهداية–للمرغيناني–٤ أجزاء بمجلدين–مصطفى البابي الحلبي.

## فهرس المسائل الفقهية


| رقم المسألة | عنوان المسألة | الصفحة |
|---|---|---|
| ١ | أداء الزكاة والخراج إلى البغاة. | |
| ٢ | أداء الزكاة إلى السلطان الجائر. | |
| ٣ | السلطان الجائر يأخذ زكاة الأموال الظاهرة. | |
| ٤ | السلطان الجائر إذا أخذ الجبايات والمصادرات. | |
| ٥ | السلطان الجائر يأخذ زيادة على الزكاة ظلماً. | |
| ٦ | إعطاء قرض لمحترم بنيّة الزكاة. | |
| ٧ | إعطاء هبة لمسكين بنيّة الزكاة. | |
| ٨ | إعادة الزكاة ثانية إن لم تصرف في مصارفها. | |
| ٩ | البغاة لهم حكم الإمام ضرورة. | |
| ١٠ | الأصل في الزكاة المفروضة الخفية. | |
| ١١ | أداء الزكاة إلى البغاة بنيّة التصدّق عليهم. | |
| ١٢ | المديون بقدر ما في يده يُعتبر فقيراً. | |
| ١٣ | لا ولاية للسلطان في زكاة الأموال الباطنة. | |
| ١٤ | الأخذ بالاحتياط واجب في العبادات. | |
| ١٥ | إعطاء الزكاة لرجل دون التحري عن فقره. | |
| ١٦ | يتهاون التجار في الزكاة، فيأخذها الحاكم، وتجزئ. | |

## فهرس موارد المؤلف

| مسلسل | اسم الكتاب | الصفحة |
|---|---|---|
| ١ | الأشباه والنظائر | |
| ٢ | الأصل | |
| ٣ | إيضاح الإصلاح | |
| ٤ | الجامع الصغير | |
| ٥ | جمع التفاريق | |
| ٦ | خزانة الروايات | |
| ٧ | خلاصة الفتاوى=الخلاصة | |
| ٨ | درر الحكام | |
| ٩ | ذخيرة العقبى | |
| ١٠ | العناية | |
| ١١ | الفتاوى الخانية | |
| ١٢ | الفتاوى الظهيرية | |
| ١٣ | الفتاوى العتابية | |
| ١٤ | الفتاوى الولوالجية | |
| ١٥ | الكافي | |
| ١٦ | المبسوط | |
| ١٧ | المحيط الرضوي | |
| ١٨ | مختصر محيط السرخسي | |
| ١٩ | الهداية | |
| ٢٠ | وقاية الرواية | |

**وآخر دعوانا أن الحمد لله ربِّ العالمين**

# Abstract

## Ishraq al-Malem Fi-ahkam al-madhlem of al-Sheikh Abdul Ghani al-Nabulsi (d-1143 A.H.). A comparative, analytic and editing study.

**Dr-Muneer Abdallah Khudair**

This research discusses the scientific value of the manuscript of kitab Ishraq al-Malem fi-ahkam al-Madhlem of al-Nabulsi, which contains valuable information on the fighi regulations of paying the zakah according to the Hanafi doctrine. The manuscript details the different conditions upon which the zakah is paid, such as the conditions of the tyrant ruler levying the zakah from his subjects and it is lawful since the intentions of the payers were valid.

# سبل تنمية أموال القصَّر وتثميرها
# دراسة فقهية مقارنة بقانون الأحوال الشخصية الإماراتي

د. سيد حسن عبد الله *

* أستاذ السياسة الشرعية المشارك بكلية الدراسات الإسلامية والعربية – دبي

بسم الله الرحمن الرحيم

## ملخص البحث

يحظى القاصر بحماية مثالية في التشريعات الإسلامية تمتد لتشمل نفسه وماله، وتحفظ عليه حياته وتوجب تثمير ماله وتنميته، وتجعل ذلك أمانة في عنق وليه، وواجب في حق المجتمع يأثم بتركه وتضييعه.

ومما يزيد من أهمية هذه الحماية أنها كفلتها نصوص قطعية ثابتة بالكتاب والسنة، حظيت باجتهادات الفقهاء في كل زمان ومكان، وذلك في الوقت الذي عجزت فيه كثير من القوانين عن تقرير مثل هذه الحماية، وبخاصة المجتمعات التي تخلو منها روح التكافل والتضامن الاجتماعي.

الحمد لله رب العالمين، رب السماوات السبع ورب العرش العظيم، الهادي إلى سبيل الخير والرشاد، والعاصم من مسالك الغي والفساد، وصلاة وسلاماً على أشرف مولود من لدن آدم إلى منتهى الوجود، عليه وعلى آله وأصحابه أهل الفضل والجود.

**وبعـــد:**

فإن الشريعة الإسلامية نظمت حياة الإنسان، وبينت حقوقه وواجباته، وشرعت الأحكام السديدة له، وفصلتها بحسب أطوار حياته، ووضعت نظاماً دقيقاً شاملاً في كل ما يتعلق بحياته الخاصة والعامة، الصغيرة والكبيرة، الفردية والاجتماعية، الأدبية والأخلاقية، مع مراعاة أحواله الجسمية، ونموه العقلي، وتطور مراحل حياته منذ التكوين والاجتنان، ثم الولادة والشباب، حتى الشيخوخة والوفاة.

ومن مظاهر اهتمام الإسلام بالقاصر - أياً كان - أن شرع الولاية عليه تحقيقاً للتضامن الاجتماعي والتكافل بين أبناء الأمة، فمن استطاع أن يتصرف بشؤونه المالية والشخصية فله ذلك، ولا يتقدم عليه أحد، ولا تفرض عليه الولاية والإشراف، ومن لم يستطع أن يقوم بشؤونه الخاصة ولا يحسن التصرف بأمواله لعذر من الأعذار، يقوم غيره مقامه، ويحل محله، وينوب عنه، ويتولى القيام بشؤونه، والإشراف على نفسه وماله، ويتصرف له كتصرفه لنفسه في تحقيق المنافع، ودفع المضار والمفاسد، والسعي للمحافظة عليها من الضياع والإتلاف.

قال تعالى في شأن الإحسان إلى اليتيم وعدم قهره: ﴿أَرَأَيْتَ الَّذِي يُكَذِّبُ بِالدِّينِ ۞ فَذَلِكَ الَّذِي يَدُعُّ الْيَتِيمَ﴾[1]، وقال سبحانه: ﴿فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ﴾[2] أي لا تغلبه على ماله وحقه لأجل ضعفه، أو لا تقهره بالمنع من مصالحه. قال ابن جزي الغرناطي: "ووجوه القهر كثيرة، والنهي يعم جميعها".[3]

(١) سورة الماعون الآيتان ١، ٢.

(٢) سورة الضحى الآية ٩.

(٣) التسهيل لعلوم التنزيل لابن جزي ص ٧٩٥.

وقال تعالى: ﴿وَلاَ تَقْرَبُواْ مَالَ الْيَتِيمِ إِلاَّ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾[٤]، وقال تعالى: ﴿وَآتُواْ الْيَتَامَى أَمْوَالَهُمْ وَلاَ تَتَبَدَّلُواْ الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ وَلاَ تَأْكُلُواْ أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوباً كَبِيراً﴾[٥]

وجه هذه الوصايا القرآنية باليتامى - وهم صنف من أصناف القصّر - كما قال الإمام الرازي: "لأنهم قد صاروا بحيث لا كافل لهم، ولا شفق شديد إلا الإشفاق عليهم، ففارق حالهم حال من له رحمة ماسة عاطفة عليهم" "ولأنهم لصغرهم لا يقدرون على الاكتساب، ولكونهم يتامى ليس لهم أحد يكسب لهم، فالطفل الذي مات أبوه قد عدم الكسب والكاسب وأشرف على الضياع"[٦] [٧]

والنصوص الآمرة بتنمية أموال القصّر وتثميرها كثيرة - كما سيتضح لنا فيما بعد - لأن ترك أموالهم - كما هو الحال في اليتامى - مجمدة من غير استثمار مهما ينافي مصلحتهم؛ لأن النفقة وكذا الصدقة يمكن أن تستهلكه حقاً .

ولا يخفى أن تصرف الأولياء في أموال القصّر منوط بمصلحتهم، وأنه كما يلزمهم شرعاً رعاية مصلحة القصّر في أنفسهم بالتربية والتقويم، فإنه يلزمهم أيضاً رعاية أموالهم بتنميتها بالتجارة ونحوها، ولكن على سبيل الندب أو الإرشاد إلى الأفضل وفقاً لقوله تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى قُلْ إِصْلاَحٌ لَّهُمْ خَيرٌ﴾[٨] ولاشك - وكما سنرى - أن ذلك مقيد بما إذا لم يكن في اتجار الولي بها أو إبضاعها للغير أو دفعها إليه مضاربة أو شركة مخاطرة أو تغرير بمال القصّر، بالنظر إلى الحالة الاقتصادية في البلد، وإلى أمانة من يثمر له ماله وخبرته وقدرته في هذا المجال.

---

(٤) سورة الأنعام الآية ١٥٢.

(٥) سورة النساء الآية ٢.

(٦) التفسير الكبير للفخر الرازي ١٦٧/٩.

(٧) لما كان اليتيم كما ذكر الإمام الرازي عقدت في شأنه مبحثين مستقلين هما المبحث الثاني والثالث.

(٨) سورة البقرة الآية ٢٢٠.

## خطة البحث:

ينقسم هذا البحث إلى تمهيد ومباحث سبعة وخاتمة:

مبحث تمهيدي:في تحديد مصطلحات البحث

المبحث الأول: النصوص الشرعية الآمرة بتنمية مال القاصر وتثميره.

المبحث الثاني: مذاهب الفقهاء في استثمار الولي مال القاصر (اليتيم) وأثرها في زيادة ماليته.

المبحث الثالث: مذاهب الفقهاء في إقراض الولي مال القاصر واستقراضه.

المبحث الرابع: مذاهب الفقهاء في بيع عقار القاصر أو شراء عقار له.

المبحث الخامس: مذاهب الفقهاء في تصرفات الولي في مال القاصر بيعاً وشراءً وإجارة ونحوه.

المبحث السادس: موقف القانون من تصرفات الولي في مال القاصر على وجه المصلحة أو دونها.

المبحث السابع: تفعيل الصيغ الاستثمارية المناسبة لأموال القصَّر.

## مبحث تمهيدي

# تحديد مصطلحات البحث

قبل معرفة ما أمكن الوصول إليه من متطلبات هذا البحث، حري بنا الوقوف على بعض المصطلحات ذات الصلة بالبحث وما يرتبط بها من أحكام فقهية مع الإشارة إلى بعض نصوص قانون الأحوال الشخصية لدولة الإمارات العربية المتحدة فيما له صلة بالموضوع، وذلك على النحو التالي:

## أولاً: الدلالة اللغوية والاصطلاحية للقاصر:

القاصر في اللغة: اسم فاعل من قصر عن الأمر أي عجز عنه، وقصر السهم عن الهدف أي لم يبلغه والقاصر من الورثة من لم يبلغ سن الرشد.(٩)

وفي المعجم الوسيط: " القاصر من الورثة : من لم يبلغ سن الرشد ..والفتاة القاصرة الفتاة التي لم تبلغ سن الرشد "(١٠)

ووتطبيقاً لأحكام الأهلية في الفقه الإسلامي يمكن القول إن القاصر في الاصطلاح الفقهي هو كل إنسان لم يستكمل أهليته لعارض من العوارض المزيلة لأهلية الأداء لفقدان الإرادة كالجنون والإغماء، أو التي تغير بعض الأحكام كالنوم ومرض الموت والسفه والغفلة والإكراه وما إلى ذلك.

وبهذا المعنى جاء معناه في قانون الأحوال الشخصية الإماراتي، فالقاصر إما أن يكون

(٩) لسان العرب لابن منظور، مادة "قصر" ٥/٩٥.

(١٠) المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، قام بإخراج هذه الطبعة د.إبراهيم أنيس ود.عطية الصوالحي وآخرون، ط٢ ١٣٩٢هـ - ١٩٧٢م، ج٢٧٦٧

فاقداً لأهلية وهو ما نصت عليه المادة ١٦١ من القانون في الفقرتين (١،٢) وإما أ، يكون ناقص الأهلية وهو ما نصت عليه المادة ١٦٢ في الفقرتين(١،٢) [١١]

## الدلالة اللغوية والاصطلاحية لليتيم:

ولما كان اليتم من أهم المعاني المرادة في هذا البحث، وجدت من الأهمية بمكان بيان حقيقة هذا المصطلح.

عرف علماء اللغة اليتيم بعدة تعريفات أهمها ما جاء في القاموس المحيط وفيه: اليتم، بالضم: الانفراد ،أو فقدان الأب ويحرك، وفي البهائم : فقدان الأم واليتيم الفرد وكل شئ يعز نظيره وقد يتم كضرب وعلم ،يتما اليتيم الذي مات أبوه فهو يتيم حتى يبلغ، فإذا بلغ زال عنه اسم اليتم (ج) أيتام ويتامى ويتمه وميتمه. [١٢]

وفي المعجم الوسيط انفرد اليتيم من فقد أباه قبل البلوغ والصغير من الحيوان أو البهائم: ماتت أمه أو انقطع عنها و- الفرخ فقد أحد أبويه فهو يتيم ويتمان مؤنثها يتيمة. [١٣]

---

(١١) نظم قانون الأحوال الشخصية الإماراتي الأحكام الخاصة بالقاصر ومن في حكمه وذلك ضمن مواد الكتاب الثالث (الأهلية والولاية) في المادة ١٥٩ إلى المادة ٢٣٢، ومن ذلك:

- المادة ١٥٩ : كل شخص أهل للتعاقد ما لم تسلب أهليته أو يحد منها بحكم القانون.
- المادة ١٦٠: يعتبر في حكم القاصر: ١- الجنين ٢- المجنون أو المعتوه والسفيه ٣- المفقود والغائب.
- المادة ١٦١: يعتبر فاقد الأهلية: ١- الصغير غير المميز ٢- المجنون والمعتوه.
- المادة ١٦٢: يعتبر ناقص الأهلية: ١- الصغير المميز ٢- السفيه
- المادة ١٦٤: الصغير مميز وغير مميز: والصغير غير المميز وفق أحكام هذا القانون هو من لم يتم السابعة من عمره والصغير غير المميز هو من أتم السابعة من عمره..

(١٢) القاموس المحيط، مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي ، دار إحياء التراث العربي مؤسسة التاريخ العربي، ط١ ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م،ج٢/١٥٤٢

(١٣) المعجم الوسيط، ج٢ ،ص١٦٣.

أما اليتيم في الشرع : هو من مات أبواه ولم يبلغ الحلم فإن بلغ زال عنه اسم اليتيم .[١٤] أخذا من حديث الرسول " لا يتم بعد احتلام " [١٥]

قال الخطابي في معالم السنن:"ظاهر هذا القول يوجب انقطاع أحكام اليتم عنه بالاحتلام وحدوث أحكام البالغين له فيكون للمحتلم أن يبيع ويشتري ويتصرف في ماله ويعقد النكاح لنفسه..." [١٦]

وتنتفي صفة القاصر عن الشخص المعني بالدراسة ببلوغه سن الرشد. وسن الرشد المالي غير سن البلوغ الطبيعي بدليل قوله تعالى: ﴿**وَابْتَلُواْ الْيَتَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُواْ النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْداً فَادْفَعُواْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ**﴾[١٧] فجعل سبحانه وتعالى إمكانية دفع المال، مشروطة بشرطين: أحدهما: البلوغ الطبيعي. وثانيهما: الرشد المالي.[١٨]

والرشد المالي: هو أن يكون العاقد راشداً يتصرف في المال بما يوافق العقل والشرع.

والأصل أن كل من بلغ سن الرشد فهو رشيد، فإذا أتم الحادية والعشرين سنة ولم يظهر في تصرفاته ما يقتضي حجره، واستمرار الولاية عليه في ماله لمن كان ولياً، أو وصياً، أو قيماً، فإنه يكون ببلوغه هذه السن رشيداً.

---

(١٤) الاختيار لتعليل المختار ،عبد الله بن محمود بن مودود الموصلي الحنفي، دار المعرفة بيروت لبنان ،ج٥، ص – وفي ذات المعنى انظر تفسير آيات الأحكام، أشرف على تنقيحه وتصحيح أصوله محمد علي السايس وعبد اللطيف السبكي وآخرون، صححه وعلق عليه حسن السماحي سويدان، راجعه محيي الدين ديب مستو، ط٤ ١٤٢٢هـ – ٢٠٠٢م، دار ابن كثير بيروت لبنان، م١، ص ٢٢٠

(١٥) أخرجه أبو داود في سننه من كتاب الوصايا ،باب ما جاء في متى ينقطع اليتم ج٣/٢٩٣/رقم ٢٨٧٣،ط دار الحديث للطباعة والنشر ،بيروت ط أولى ١٣٩١هـ ١٩٧١م. إرواء العليل في تخريج أحاديث منار السبيل ،محمد ناصر الدين الألباني، بإشراف محمد زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، ط ٢ ١٤٠٥هـ – ١٩٨٥ م، رقم الحديث١٤٥.

(١٦) معالم السنن الخطابي، مطبوع مع سنن أبي داوود، ج٣/٢٩٣ ،مطبوع بهامش سنن أبي داود.

(١٧) سورة النساء الآية ٦٠.

(١٨) انظر: بدائع الصنائع للكاساني ١٧٠/٧، بداية المجتهد لابن رشد ٢٧٧/٢، المهذب للشيرازي ٣٣٠/١، المغني لابن قدامة ٤٥٧/٤.

وتحديد سن الرشد بسن معينة تركه التشريع الإسلامي إلى الفقهاء في كل عصر، بحسب ما يرونه متفقاً مع مصلحة القاصرين وضامناً لأموالهم، وقد أخذ قانون الأحوال الشخصية الإماراتي بما عليه العمل في بعض القوانين العربية الإسلامية وجعل سن الرشد إحدى وعشرين سنة قمرية كما نصت عليه المادة (١٧٢) منه.[١٩]

## ثانياً: ولي القاصر:

الولي: هو صاحب السلطة الشرعية التي يُمَّكنُ بها صاحبها من التصرف في مال غيره من غير توقف على إجازة أحد، وقد اتفق أئمة المذاهب على أن ولي القاصر في الأموال هو الأب إن كان موجوداً، ولم يكن مجنوناً أو محجوراً عليه.

## واختلفوا في غير الأب:

قال الحنفية: الولي الذي له حق التصرف في مال القاصر: هو أبو الصبي، ثم وصيه بعد موته، ثم وصي وصيه، ثم جده (أبو أبيه) ثم وصي جده، ثم وصي وصيه، ثم الوالي، ثم القاضي، أو وصي القاضي، وهذا الترتيب مبني على درجة الشفقة، فشفقة الأب فوق شفقة الكل، وشفقة وصيه فوق شفقة الجد ؛ لأنه مرضى الأب ومختاره، وشفقة الجد فوق شفقة القاضي، لوجود قرابة.[٢٠]

وما عدا المذكور في العصبة كالأخ أو العم، أو غيرهما كالأم ووصيها فليس لهم الإشراف على أموال القاصر، ولا يملكون الإذن له بالتجارة.

وقال المالكية: الولي على القاصر من صغير أو سفيه لم يطرأ عليه السفه بعد بلوغه[٢١]

---

(١٩) حدد سن الرشد في العالم الإسلامي أول مرة في عام ١٢٨٨هـ بعشرين سنة، ثم جاء القانون المصري فجعل سن الرشد ثماني عشرة سنة، ثم رفعها بموجب القانون الصادر في ١٣ أكتوبر ١٩٢٥ إلى إحدى وعشرين سنة، وقد أخذت بعض التقنينات المعمول بها حالياً في الأحوال الشخصية بثماني عشرة سنة ميلادية كاملة، إذ إن هذه السن تؤهل الإنسان لتولي الوظائف العامة، وتجعله مكلفاً بالخدمة العسكرية الإلزامية. انظر: المذكرة الإيضاحية لقانون الأحوال الشخصية الإماراتي ص ٢٧٨-٢٧٩.

(٢٠) انظر: تبيين الحقائق للزيلعي: ٥/٢٢٠، بدائع الصنائع للكاساني: ٥/١٥٥.

(٢١) أما لو طرأ السفه عليه بعد البلوغ فالولاية عليه للحاكم لا الأب.

هو الأب الرشيد، ثم لوصيه، ثم للحاكم، فإن لم يكن حاكم فالولاية لجماعة المسلمين فلا تثبت الولاية المالية للجد والأخ والعم إلاّ بإيصاء الأب.[٢٢]

كما يشترط في ولي النفس أن يكون أميناً على نفس القاصر قادراً على تدبير شؤونه متحداً معه في الدين[٢٣]

أما الوصي: فيشترط فيه أن يكون عدلاً كفئاً أميناً ذا أهلية كاملة متحداً معه في الدين قادراً على القيام بمقتضيات الوصاية، كما نصت عليه المادة (٢١٥ من قانون الأحوال الشخصية الإماراتي). وعليه إدارة أموال القاصر وحفظها واستثمارها، وأن يبذل في ذلك من العناية ما يبذله في مثل ذلك (المادة ٢٢٣).

واستقر العمل في القضاء على أن المناط في القوامة على فاقدي أهلية الأداء تحقيق مصالحهم ودفع الضرر عنهم، ومن ثم كان تعيين القيم من صلاحيات قاضي الموضوع، فله أن يختار للقوامة من تتوافر فيه صفة الأمانة والقدرة على القيام بما يحقق مصلحة المحجور عليه ورفع الضرر عنه، سواء أكان من الأقارب أم من غيرهم.[٢٤]

---

(٢٢) الشرح الكبير للدردير ٢٩٩/٣، الشرح الصغير للدردير ٣٨٩/٣.

(٢٣) نظر الفقهاء في تصرفات الأب نظرة شخصية وقسموا الآباء إلى ثلاثة أقسام:

**القسم الأول**: أب غير مبذر ولا متلف وهو حسن الرأي والتدبير أو هو من حيث النظر والتدبير مستور الحال، وهذا تطلق يده في مال ولده فكل تصرف يملكه في ماله الخاص يملكه في مال ولده منقولاً كان أم عقاراً إلا ما يكون تبرعاً بعين المال، فولاية هذا القسم من الآباء لا يحدها إلا ما يثبت أنه ضرر محض، فمن حقه البيع والشراء والإجارة والاستئجار من نفسه ومن الغير ما دام من غير غبن فاحش، وله رهن مال ولده في دين على الولد نفسه، وله الإيداع والإعارة إلا إذا كان فيهما تعطيل للإجارة كإعارة أداة زراعية غير معدة للاستئجار إذ أنها في هذه الحالة داخلة فيما تعورف استعارته.

**القسم الثاني**: أب غير أمين مبذر لماله يستحق هو أن يحجر عليه، وهذا لا ولاية له على مال ولده القاصر مطلقاً، إذ أنه لم تتوفر فيه شروط الولاية، وهذا ينزع مال القاصر من يده.

**القسم الثالث**: أب أمين ولكنه سيء التدبير وهذا تثبت له الولاية على مال القاصر ولكن لنقص تدبيره وفساد رأيه قيدت صحة تصرفاته بالمصلحة الظاهرة، ومن المصلحة الظاهرة أن يبيع مال ولده بضعف قيمته مثلاً فلكونه أميناً تبقى يده حافظة لمال ولده، ولفساد رأيه يمنع من إخراج الأعيان من ملك الولد إلا في الأحوال الخيرية الواضحة التي لا تحتاج إلى إثبات. انظر: المذكرة الإيضاحية لقانون الأحوال الشخصية ص٣٠٠.

(٢٤) انظر: الطعن رقم ١٩٩٥/٦ أحوال شخصية، مجلة القضاء والتشريع، العدد السادس ص ٥٨٤ مشار إليه بمجموعة الأحكام الصادرة من المحكمة الاتحادية العليا، ومحكمة تمييز دبي في مواد الأحوال الشخصية، أ. محمد عبد الله عبد الكريم.

## ثالثاً: تصرفات القاصر المالية:

لا خلاف بين أهل العلم في أن تصرفات غير المميز - وهو الذي لم يكمل السن السابقة - باطلة بطلاناً مطلقاً، ولكنهم اختلفوا في تصرفات الصبي المميز على مذهبين.

الأول: للحنفية والمالكية:[٢٥] وهو التمييز بين ثلاثة أنواع:

أ- التصرف النافع نفعاً محضاً كقبوله الهبة أو الوصية .. يصح منه وينفذ بدون توقف على إجازة وليه أو وصيه رعاية لجانب نفعه.

ب- التصرفات الضارة ضرراً محضاً، كتبرعه بشيء من ماله، أو إقراضه، أو إعارته وكفالة الغير فهي باطلة، لا تصح ولا تنفذ، ولو أجازها وليه؛ لأن الولي لا يملك إجازة هذه التصرفات لما فيها من الضرر.

ج- التصرفات الدائرة بين النفع والضرر، كالبيع والشراء والإيجار والاستئجار والشركات ونحوها، تصح من المميز موقوفة على إذن الولي أو إجازته ما دام صغيراً، أو على إجازته بنفسه بعد البلوغ، لأن المميز جانباً من الإدراك غير قليل.

وقد أخذ بهذا الرأي قانون المعاملات المدنية الإماراتي في المادة ١٥٩ منه، وقانون الأحوال الشخصية الإماراتي في المادة ١٦٥ منه.

**الثاني**: للشافعية والحنابلة: وهو بطلان تصرفات الصبي المالية، سواء كان مميزاً أو غير مميز.[٢٦]

لكن الشافعية قالوا: لا تصح تصرفات المميز وإن أذن له الولي، ويعتبر إذن الصبي المميز في إذن الدخول وإيصال الهدية.[٢٧]

---

(٢٥) انظر: تبيين الحقائق للزيلعي: ١٩١/٥ وما بعدها، بدائع الصنائع للكاساني: ١٧١/٧، الشرح الكبير للدردير ٢٩٤/٣، بداية المجتهد لابن رشد ٢٧٨/٢.

(٢٦) انظر: مغني المحتاج للشربيني ١٦٦/٢، المهذب للشيرازي ٢٣٠/١.

(٢٧) انظر: المرجعين السابقين.

أما الحنابلة: فقالوا: يصح تصرف المميز بإذن الولي، وينفك عن الحجر فيما أذن له فيه من تجارة وغيرها.[٢٨]

## رابعاً: الإذن للصغير بالتجارة:

اتفق الفقهاء على اختبار المميز في التصرفات، لمعرفة رشده، لقوله تعالى: ﴿**وابتلوا اليتامى**﴾ أي اختبروهم، واختباره بتفويض التصرفات التي يتصرف فيها أمثاله، فإن كان من أولاد التجار اختبر بالماكسة [٢٩] في البيع والشراء، وإن كان من أولاد الزراع اختبر بالزراعة، وإن كان من أولاد أصحاب الحرف اختبر بالحرفة، والمرأة تختبر في شؤون البيت من غزل وطهي طعام وصيانته وشراء لوازم البيت ونحوها.[٣٠]

**واختلفوا في إذن الولي للصغير بالتجارة وفي أثر الإذن على التصرفات:**

قال الحنفية والمالكية – في المعتمد عندهم – والحنابلة – في الرواية الراجحة – يجوز لولي المال الإذن للصغير في التجارة، إذا أنس منه الخبرة لتدريبه على طرق المكاسب .. ويصح تصرفه بهذا الإذن ويرتفع عنه الحجر، وقال الشافعية لا يجوز الإذن له في التجارة، وإنما يسلم إليه المال ويمتحن في المماسكة [٣١]، فإذا أراد العقد عقد الولي عنه ؛ لأن تصرفاته وعقوده باطلة لعدم توافر العقل الكافي لتقدير المصلحة في مباشرة التصرف، فلا يثبت له أحكام العقلاء قبل وجود مظنة كمال العقل.[٣٢] هذه هي بعض وجوه الأحكام الشرعية والقانونية ذات الصلة بموضوع البحث.

---

(٢٨) انظر: المرجعين السابقين.

( ٥) المماكسة:طلب المشتري من البائع إنقاص الثمن. المعجم الوسيط ج٢/٩١٦ ،مادة (مكس)

(٣٠) انظر: تبيين الحقائق للزيلعي: ٢٠٣/٥، الشرح الكبير ٢٩٤/٣، مغني المحتاج ١٧٠/٢، كشاف القناع ٤٤٥/٣.

(٣٢) انظر: المراجع السابقة.

# المبحث الأول

## النصوص الشرعية الآمرة بتنمية مال القاصر وتثميره

تواترت النصوص القرآنية والأحاديث النبوية الآمرة أو القاضية بعمل الأولياء أو الأوصياء بتنمية أموال القصَّر وتثميرها، وإلاَّ عد الولي أو الوصي مقصراً في ولايته خائناً لأمانته، وفيما يلي نماذج لهذه النصوص:

### أولاً: في القرآن الكريم:

١ - قال تعالى في شأن السفهاء:[٣٣] ﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَاماً وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلاً مَّعْرُوفاً﴾[٣٤]

والآية دليل على وجوب عمل الأولياء أو الأوصياء على تنمية أموال السفهاء من أولاد المخاطبين ونسائهم معاً، أو بأحدهما.

قال الشيخ محمد رشيد رضا في معنى الآية: "إذا امتنع عليكم أيها الناس أن تعطوا أموالكم ولدانكم ونساءكم خشية أن يبذروها ويتلفوها، وهي قيامكم وعليها مدار معاشكم فعليكم أن تتولوا أنتم إصلاحها وتثميرها والإنفاق عليهم منها في طعامهم وكسوتهم فهي في وجوب إنفاق الرجل على زوجه وأولاده القاصرين الذين لا يحسنون الكسب".[٣٥]

وهذا التفسير بناءً على أن المراد بالسفهاء أولاد المخاطبين.

أما بناءً على أن المراد بهم السفهاء عامة وفي حفظ الأولياء لأموالهم فمعناها:

"يا أيها الذين عهد إليكم حفظ أموال السفهاء وتثميرها حتى كأنها - بهذا

---

(٣٣) السفهاء جمع سفيه من السفه والسفاهة، والسفه هو الاضطراب في الرأي والفكر أو الأخلاق. وعند الحنفية هو تبذير المال وتضييعه على خلاف مقتضى الشرع أو العقل، ولو في الخير. انظر: البدائع ١٦٩/٧. وعند المالكية هو صرف المال في معصية كخمر وقمار، أو صرفه في معاملة من بيع أو شراء بغبن فاحش خارج عن العادة بلا مصلحة. انظر: الشرح الصغير ٣٩٣/٣. وعند الشافعية: هو تبذير المال وسوء التصرف بأن يضيع المال باحتمال غبن فاحش في المعاملة ونحوها. انظر: مغني المحتاج ١٦٨/٢.

(٣٤) سورة النساء الآية ٥.

(٣٥) تفسير المنار للشيخ محمد رشيد رضا، ٣٨٥/٤.

التصرف وبارتباط مصالح أصحابها بمصالحكم وبتكافل الأمة والعشيرة ووحدتها - أموالكم ويجب عليكم أن تنفقوا على السفهاء فتقدموا لهم كفايتهم من الطعام والثياب وغير ذلك".[٣٦]

وإنما قال تعالى ﴿**وارزقوهم فيها**﴾ ولم يقل (منها) لأن المراد منها كما قال الزمخشري في الكشاف: "اجعلوها مكاناً لرزقهم بأن تتجروا فيها وتربحوا حتى تكون نفقتهم في الأرباح لا من طلب المال فلا يأكلها الإنفاق"[٣٧] أي أن ما ينفق من أصله ينقص رويداً رويداً حتى يذهب كله.[٣٨]

٢ - قوله تعالى: ﴿**وَابْتَلُواْ الْيَتَامَى حَتَّىَ إِذَا بَلَغُواْ النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْداً فَادْفَعُواْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ**﴾[٣٩]

اختلف العلماء في ابتلاء اليتيم كيف يكون؟ فقال بعضهم: يعطى شيئاً من المال ليتصرف فيه فيرى تصرفه كيف يكون، فإن أحسن فيه كان راشداً، وإلا كان على سفهه.

وقال بعضهم: إن الإعطاء لا يجوز إلا بعد الابتلاء وإيناس الرشد، فمن أعطاه قبل ذلك يكون مخالفاً للأمر ومجازفاً بالمال.

والصواب: أن يحضره الولي المعاملات المالية ويطلعه على كيفية التصرف ويسأله عند كل عمل عن رأيه فيه، فإذا رأى أجوبته سديدة ورأيه صالحاً يعلم أنه قد رشد.[٤٠]

قال الشيخ محمد رشيد رضا: "واعترض هذا أيضاً بأن القول لا يغني عن الفعل شيئاً، فإن قليلاً من النباهة يكفي لإحسان الجواب، إن قيل له ما تقول في ثمن هذا؟ وما أشبه ذلك، وإننا نرى كثيراً من الذين نسميهم أذكياء ومتعلمين يتكلم أحدهم في الزراعة عن علم

---

(٣٦) انظر: تفسير الرازي ١٨٦/٩.

(٣٧) المرجع السابق.

(٣٨) تفسير المنار ٣٨٥/٤.

(٣٩) سورة النساء الآية ٦.

(٤٠) في هذه الأقوال انظر: تبيين الحقائق للزيلعي: ٢٠٣/٥ وما بعدها، البدائع ١٩٤/٧ وما بعدها، الشرح الكبير ٢٩٤/٣، ٣٠٣ وما بعدها، المغني لابن قدامة ٤٦٨/٤، كشاف القناع ٤٤٥/٣، مغني المحتاج للخطيب الشربيني ١٧٠/٢.

فيقول: ينبغي كذا من السماد، وكذا من السقي والعذق [٤١]، فإذا أرسل إلى الأرض وكلف بالعمل ينام معظم النهار ولا يعمل شيئاً، إذ يعمل فيسيء العمل ولا يحسنه، بل ترى من الناس من يتكلم في الأخلاق وكيفية معاملة الناس فيحسن القول كما ينبغي، ولكن يسيء في المعاملة فيكون عمله مخالفاً لقوله، فقائل هذا القول قد غفل عن القاعدة التي اتفق عليها العقلاء، وهي أن بين العلم والتجربة بوناً شاسعاً فكم رأينا أناساً من المحسنين في الكلام السفهاء في الأعمال الذين إذا سألتهم عن طرق الاقتصاد في المعاملة وتدبير الثروة أجابوك جواب مبني على قواعد العلم الحديث المبني على التجارب وإمعان النظر ثم هم يسفهون في عملهم ويبذرون الأموال تبذيراً يسارعون فيه إلى الفقر. أعرف من هؤلاء رجلاً ترك له والده ثروة قدرت قيمتها بمليون جنيه فأتلفها بإسرافه، وهو يطلب الآن إعانة من الجمعية الخيرية الإسلامية.[٤٢]

وأي صغيرٍ ولو أنثى فالولي يعرفه أن المال ماله وهو خازن له، وأنه إذا هبله فإنه يرد المال عليه، وإذا كان المولى عليه سفيهاً وعظه ونصحه وحثه على الصلاة ورغبه في ترك التبذير والإسراف، وعرفه أن عاقبته الفقر والاحتياج إلى ما يشبه هذا النوع من الكلام.[٤٣]

وقال الرازي: وهذا الوجه حسن من سائر الوجوه.[٤٤]

ثم يضيف الإمام قائلاً - أي الأستاذ الإمام محمد عبده - فأين مكان هذه الوصايا والأوامر الإلهية في الأولياء والأوصياء الذين نعرفهم في هذا الزمان يأكلون أموال السفهاء ويتربحون من سفههم ويحولون بينهم وبين أسباب الرشد ليبقوا متمتعين بالتصرف في أموالهم".[٤٥]

---

(٤١) العِذق: بكسر العين كل غصن له شُعب ،وقنو النخلة، وعنقود العنب، أو إذا أُكل ما عليه. المعجم الوسيط، ج٢/٦١٢

(٤٢) تفسير المنار للشيخ محمد رشيد رضا، ٣٨٦/٤، ٣٨٧.

(٤٣) انظر: تفسير المنار ٣٨٦/٤.

(٤٤) تفسير الرازي ١٩٧/٩.

(٤٥) تفسير المنار ٣٨٦/٤.

ومن الثابت أن تعهد القاصر بالاختبار في مسائل التجارة هو من أهم عوامل تنمية قدراته ومحافظته على أمواله بعد تسلمها ؛ لأنه يكون بذلك قد تأهل لإدارة أموره بنفسه بعد خبرة وتجربة، وهذه وحدها من أهم مقومات النجاح والاستمرار في النشاط والعمل على تقويته وتنميته، وهو أسلوب تقوم به الآن المؤسسات الاجتماعية لتأهيل القاصرين والقاصرات.

٢ – قوله تعالى: ﴿**وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى قُلْ إِصْلاَحٌ لَّهُمْ خَيرٌ وَإِنْ تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ وَلَوْ شَاء اللَّهُ لأَعْنَتَكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ**﴾(٤٦)

قال القرطبي: " لما أذن الله جل وعز في مخالطة الأيتام مع قصد الإصلاح بالنظر إليهم وفيهم، كان ذلك دليلاً على جواز التصرف في مال اليتيم؛ تصرف الوصي في البيع والقسمة وغير ذلك ... (٤٧)

وصلاح المال المشار إليه في الآية إنما يكون بتنميته واستثماره كما سيتضح لنا فيما بعد.

وقال الطبري في المعنى المراد من الآية: "تأويل الآية إذا سأل يا محمد أصحابك عن مال اليتامى وخلط أموالهم به في النفقة والمطاعمة والمشاربة والمساكنة والخدمة فقل لهم: تفضلكم عليهم بإصلاحكم أموالهم غير مرزئة شيء من أموالهم وغير أخذ عوض من أموالهم على إصلاحكم ذلك لهم خير لكم عند الله وأعظم أجراً لمالكم في ذلك من الأجر والثواب وخير لهم في أموالهم في عاجل دنياهم لما في ذلك من توفير أموالهم عليهم، وإن تخالطوهم فتشاركوهم بأموالكم أموالهم في نفقاتكم ومطاعمكم ومشاربكم ومساكنكم فتضمنوا من أموالهم عوضاً من قيامكم بأمورهم وإصلاح أموالهم فهم إخوانكم، والإخوان يعين بعضهم بعضاً، ويكنف بعضهم بعضاً، فذو المال يعين ذا الفاقة، وذو القوة في الجسم يعين ذا الضعف، يقول تعالى: فأنتم أيها المؤمنون وأيتامكم كذلك إن خالطتموهم بأموالكم..."(٤٨)

---

(٤٦) سورة البقرة الآية ٢٢٠.

(٤٧) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٦٣/٣.

(٤٨) تفسير الطبري مجلد ٢ ج٢ ص ٢١٧: ٢١٩.

وقال الزمخشري في تفسيره: "أي مداخلتهم على وجه الإصلاح لهم ولأموالهم خير من مجانبتهم، وقوله تعالى: ﴿**والله يعلم المفسد من المصلح**﴾ أي لا يخفى على الله من داخلهم بإفساد وإصلاح فيجازيه على حسب مداخلته فاحذروه ولا تتحروا غير الإصلاح"[٤٩]

وقال الرازي في تفسيره: "هذا الكلام يجمع النظر في إصلاح نفس اليتيم بالتقويم والتأديب وغيرهما لكي ينشأ على علم وأدب وفضل، لأن هذا الصنع أعظم تأثيراً فيه من إصلاح ماله بالتجارة، ويدخل فيه أيضاً صلاح ماله - كي لا تأكله النفقة - من جهة التجارة. فإن قيل: ظاهر قوله تعالى: "قل إصلاح لهم خير" لا يتناول إلا تدبير أنفسهم دون مالهم. قلنا: ليس كذلك؛ لأن ما يؤدي إلى إصلاح ماله بالتنمية والزيادة يكون إصلاحاً له، فلا يمتنع دخوله تحت الظاهر، وهذا القول أحسن الأقوال المذكورة في هذا الموضوع".[٥٠]

٣ - قوله تعالى: ﴿**وَلَا تَقْرَبُواْ مَالَ الْيَتِيمِ إِلاَّ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ**﴾[٥١]

قال القرطبي: "أي بما فيه صلاحه وتثميره، وذلك بحفظ أصوله وتثمير فروعه، وهذا أحسن الأقوال هنا فإنه جامع .. وخص اليتيم بهذا الشرط لغفلة الناس عنه وافتقاد الآباء لأبنائهم فكان الاهتبال[٥٢] بفقيد الأب أولى"[٥٣]

وقال الماوردي في تفسيره: "وفي قوله "بالتي هي أحسن": أربعة تأويلات:

أحدها: حفظ ماله عليه إلى أن يكبر ليسلمه، قاله الكلبي.

والثاني: أن ذلك هو التجارة به، قاله مجاهد.

والثالث: هو ألا يأخذ من الربح إذا اتجر له بالمال شيئاً، قاله الضحاك.

والرابع: هو أن يأكل الولي بالمعروف من ماله إن افتقر، ويترك إن استغنى، ولا يتعدى من الأكل إلى اللباس وغيره. قاله ابن زيد.

---

(٤٩) تفسير الكشاف للزمخشري ٢٦٣/١.

(٥٠) التفسير الكبير للرازي ٥١/٦.

(٥١) سورة الأنعام الآية ١٥٢.

(٥٢) الاهتبال: اغتنام الفرص وابتغاءها وتكسبها. أما الأهبل فهو فاقد التمييز. المعجم الوسيط ج١٠٠٩/٢

(٥٣) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ١٣٤/١، ١٣٥.

ويحتمل خامساً: أن التي هي أحسن: حفظ أصوله وتثمير فروعه".[٥٤]

وقال الطبري في تفسيره: "لا تقربوا ماله إلا بما فيه صلاحه وتثميره، وعن السدي: "ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن" فليثمر ماله .. وقال آخر: يبتغي له فيه ولا يأخذ من ربحه شيئاً"[٥٥]

وقال الرازي: "والمعنى ولا تقربوا مال اليتيم إلا بأن يسعى في تنميته وتحصيل الربح به ورعاية وجوه الغبطة[٥٦] له، ثم إن كان القيم فقيراً محتاجاً أخذ بالمعروف، وإن كان غنياً فاحترز عنه كان أولى".[٥٧]

وقال الزمخشري: "بالتي هي أحسن: أي بالخصلة التي هي أحسن ما يفعل بمال اليتيم وهي حفظه وتثميره، والمعنى احفظوه عليه حتى يبلغ أشده فادفعوه إليه"[٥٨]

وقال الألوسي في تفسيره: "أي بالفعلة التي هي أحسن ما يفعل بماله لحفظه وتثميره، وقيل: المراد لا تؤتوا ماله إلا وأنتم متصفون بالخصلة التي هي أحسن الخصال في مصلحته، فمتى لم يجد نفسه على أحسن الخصال ينبغي ألا يقربه".[٥٩]

## ثانياً: من السنة النبوية المطهرة:

والنصوص في مجملها دالة على وجوب تنمية مال القاصر وتثميره.

روى الترمذي من حديث عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ

(٥٤) تفسير الماوردي ١٨٧/٢.

(٥٥) تفسير الطبري مجلد ٥ ج ٨ ص ٦٢.

(٥٦) الغبطة: أن يتمنى المرء مثل ما للمغبوط من النعمة من غير أن يتمنى زوالها. المعجم الوسيط ج٦٦٧/٢

(٥٧) تفسير الرازي مجلد ٧ ج ١٣ ص ٢٤٧، ٢٤٨.

(٥٨) تفسير الكشاف للزمخشري ٧٩/٢.

(٥٩) روح المعاني للألوسي ٥٥/٨.

وَسَلَّمَ خَطَبَ النَّاسَ فَقَالَ: أَلا مَنْ وَلِيَ يَتِيمًا لَهُ مَالٌ فَلْيَتَّجِرْ فِيهِ وَلا يَتْرُكْهُ حَتَّى تَأْكُلَهُ الصَّدَقَةُ"(٦٠)،(٦١)

ووجه الاستدلال بالحديث: أن النبي - ﷺ - أمر الأوصياء على اليتامى خاصة والمجتمع الإسلامي عامة أن يعملوا على تنمية أموال اليتامى، وكذلك المجانين بالتجارة وابتغاء الربح، وحذر من تركه دون تثمير ولا استغلال فتأكله الصدقات وتستهلكه، ولا ريب أن الصدقة إنما تأكله بإخراجها، وإخراجها لا يجوز إلا إذا كانت واجبة : لأنه لا يجوز للولي أن يتبرع بمال الصغير وينفقه في غير واجب، فيكون قرباناً له بغير التي هي أحسن، وقد أمر الله ألا نقرب مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن حتى يبلغ أشده".(٦٢)

---

(٦٠) اختلف الفقهاء في وجوب الزكاة في مال الصبي والمجنون ومن في حكمهما - كالمعتوه - وذلك على أربعة مذاهب: المذهب الأول: وجوب الزكاة في مالهما مطلقاً أي لا فرق في ذلك بين النقدين وغيرهما من سائر الأموال وهو مذهب الجمهور ومنهم الشافعية والمالكية والحنابلة والظاهرية. انظر: المهذب ١٤٧/١، حاشية الدسوقي والشرح الكبير ٤٥٥/١، المغني ٤٦٥/٢، المحلى ٣٠٢/٥.

المذهب الثاني: وجوب الزكاة في مال الصبي والمجنون إذا كانت هذه الأموال من قبيل الزروع والثمار ولا تجب إذا كانت من قبيل النقدين أو الماشية، وهو مذهب الحنفية، والشيعة الإمامية وزيد بن علي والباقر. انظر: بدائع الصنائع ٨١٤/٢، شرح الأزهار ٤٦٣/١.

المذهب الثالث: ذهب ابن شبرمة إلى إنها تجب في الأموال الظاهرة - الزروع والثمار والماشية ولا تجب في النقدين. انظر: المحلى لابن حزم ٣٠٣/٥.

المذهب الرابع: عدم وجوب الزكاة مطلقاً، لا فرق بين النقدين وغيرهما في سائر الأموال، وقد ذهب إلى هذا الرأي سعيد بن جبير وسعيد بن المسيب، وشريح، والنخعي، والشيعة الزيدية. انظر: المغني لابن قدامة ٤٦٥/٢ بداية المجتهد لابن رشد ٢٣٦/١، الروض النضير ٤١٧/٢.

(٦١) قال النووي: هذا الحديث ضعيف، رواه الترمذي والبيهقي من رواية المثنى بن الصباح عن عمرو بن شعيب عن جده عن النبي ﷺ، والمثنى بن الصباح ضعيف. انظر: سنن الترمذي، كتاب الزكاة، باب ما جاء في زكاة اليتيم ٢٠/٣ رقم ٦٤١. ورواه الشافعي والبيهقي بإسناد صحيح عن يوسف بن مالك عن النبي -ﷺ- مرسلاً. المجموع شرح المهذب ٣٢٩/٥، قال الشوكاني: وروي بأسانيد أخرى فيها متركون وضعفاء. السيل الجرار ١١/٢، ورواه البيهقي عن عمر بن الخطاب موقوفاً، وقال إسناده صحيح، السنن الكبرى للبيهقي ١٠٧/٤، وقال الدراقطني: والصحيح أنه من كلام عمر بن الخطاب موقوفاً، وقال: إسناده صحيح. الدراية في تخريج أحاديث الهداية لابن حجر ٢٤٩/١.

(٦٢) انظر: حاشية الدسوقي لابن عرفة ٤٥٥/١، المهذب للشيرازي ١٤٧/١، المغني لابن قدامة ٤٦٥/٢.

وقوله ﷺ: "اتجروا" ليس تحديداً لقصر النشاط الاقتصادي على المال التجاري وحده، وإنما الاتجار هنا هو مصطلح يكنى به عن تشغيل رأس المال في النشاط الإنتاجي، سواء أكان إنتاجياً مادياً أم إنتاجياً خدمياً.

والواجب فعله هو الالتزام بتشغيل رأس المال تشغيلاً كاملاً، وعدم تركه عاطلاً أو اكتنازه، والتوجيه بالاتجار لم يوجه لجميع الأفراد، وإنما خصت أموال اليتامى لأن المظنون في الإنسان ألا يهمل مال نفسه، فيدع تنميته وتثميره بمقتضى الدافع الذاتي والرغبة في المال، أما اليتامى فمالهم في أيدي أوصياء، وقد يهملون تثميره، عمداً، أو كسلاً، فجاء هذا الأمر النبوي الكريم بوجوب ابتغاء التنمية في هذه الأموال حفاظاً عليها من التناقص والفناء.(٦٣)

وبذلك تتجه جميع الأموال النامية إلى الاستثمار في مجالاته المختلفة، ويضع ذلك على عاتق كل من صاحب مال أو وصي عليه واجب أن يقدح ذهنه من أجل البحث عن الاستثمارات الحلال، لا فرق في ذلك بين الأفراد، أو المؤسسات، أو أولياء الأمور.(٦٤)

**ثالثاً: من الآثار:**

روى الإمام مالك في الموطأ عن أبي مصعب قال: حدثنا أنه بلغه أن عائشة زوج النبي ﷺ كانت تعطي أموال اليتامى من يتجر فيها.(٦٥)

وروى الإمام مالك عن يحيى بن سعيد أنه اشترى لبني أخيه يتامى في حجره مالاً، فبيع ذلك بعده بمال كثير.(٦٦)

وقال الإمام مالك – رحمه الله تعالى – "ولا بأس بالتجارة في أموال اليتامى إذا كان الولي مأموناً ولا أرى ضماناً"(٦٧)

وفي كل ما تقدم دليل على أن تنمية مال القاصر وتثميره واجب لا تتم الولاية أو الوصاية إلا به، وأن قيام الولي أو الوصي بواجبه الشرعي هو العمل على إصلاح مال القاصر وتثميره.

---

(٦٣) انظر: د./ يوسف القرضاوي، دور الزكاة في علاج المشكلات الاقتصادية، ص ٢٧١.

(٦٤) انظر: د./ نعمت عبد اللطيف مشهور، الزكاة الأسس الشرعية والدور الإنمائي والتوزيعي ص ٢٧٦.

(٦٥) الموطأ للإمام مالك ٢٥٨/١ رقم ٢٦٢.

(٦٦) المرجع السابق ٢٥٨/١ رقم ٤٦٣، ٤٦٤.

(٦٧) المرجع السابق.

# المبحث الثاني

## مذاهب الفقهاء في استثمار الولي مال اليتيم وأثرها في زيادة ماليته

اختلف الفقهاء في حكم استثمار الولي مال اليتيم على مذاهب ستة:(٦٨)

**أحدها:** للشافعية في الأصح وهو الوجوب، إذ يجب على الولي تنمية مال اليتيم بقدر النفقة والزكاة لا أكثر.

ومن نصوص فقهاء الشافعية الدالة على هذا الحكم:

– قول العز بن عبد السلام: "وإن كان للصبي مال يحتمل التجارة، فإن أمكن أن يشتري له عقاراً يرتفق بغلته فليفعل، وإن أتبع ذلك فليتجر فيه بقدر ما ينميه ويخلف ما يؤخذ من زكاته، ولا يلزمه أن يجهد نفسه في ذلك بحيث يقطعه عن مصالحه، وإن ضارب عليه ثقة مأموناً عارفاً بأحسن أبواب التجارة جاز"(٦٩)

وقال التاج السبكي: "وقول الأصحاب: إن ولي اليتيم لا تجب عليه المبالغة في الاستنماء، وإنما الواجب أن يستنمي قدر مالا تأكل النفقة والمؤن المال، صحيح، ولكن الزيادة من شكر النعمة"(٧٠)

وقال التقي السبكي في الفتاوى: "اختلف الأصحاب في التجارة بمال اليتيم، هل هي واجبة أم مستحبة؟ والأصح في المذهب إنها واجبة بقدر النفقة والزكاة، وينبغي أن يكون مراد الأصحاب من هذا التقدير أن الزائد لا يجب، ويقتصر الوجوب على هذا المقدار، ولا شك أن ذلك مشروط بالإمكان والتيسر والسهولة، وأما أنه يجب على الولي ذلك ولابد،

---

(٦٨) في مجمل هذه المذاهب ينظر: د./ نزيه حماد، قضايا فقهية معاصرة في المال والاقتصاد، ص ٤٦٨ وما بعدها، ط: دار القلم دمشق، ط: أولى ١٤٢١هـ/٢٠٠١م.

(٦٩) فتاوى العز بن عبد السلام ص ١٢٢.

(٧٠) معيد النعم ومبيد النقم لابن السبكي ص ٦٤.

فلا يمكن القول به، لأنا نرى التجار الحاذقين أرباب الأموال يكدون أنفسهم لمصالحهم، ولا يقدرون في الغالب على كسبهم من الفائدة بقدر كلفتهم، وأين ذلك! ولعل هذا قاله الأصحاب حين كان الكسب متيسراً ولا مكس ولا ظلم ولا خوف، وأما اليوم فهذا أعزُّ شيء يكون، وكثير من التجار يخسرون. ولو كان كل من معه مال يقدر أن يستنميه بقدر نفقته، كانوا هم سعداء، ونحن نرى أكثرهم معسرين، والإنسان يشفق على نفسه أكثر من كل أحد، فلو كان ذلك ممكناً لفعلوه، فكيف يكلَّف وليُّ اليتيم؟! وإنما يحمل كلام الأصحاب على معنى أن ذلك واجب عند السهولة، والزائد عليه لا يجب عند السهولة ولا غيرها، وأخذوا ذلك من قوله ﷺ: "اتجروا في أموال اليتامى كيلا تأكلها الصدقة، أو النفقة أو كما قال".(٧١)

ثم قال: "فينبغي لولي اليتيم أن يجتهد، وحيث غلب على ظنه غلبة مصلحة اليتيم التي أشار إليها يفعلها، وهو مع ذلك تحت هذا الخطر الدنيوي، وبحسب مقصده يعينه الله عليه، والقول بالاستحباب في هذه الحالة جيد، والقول بالوجوب مستند ظاهر الأمر، ولاشك أنه مشروط بما قلناه، والأمر فيه خطر والله يعلم المفسد من المصلح".(٧٢)

وقال الماوردي: "ويجب على الولي حفظ مال الصبي عن أسباب التلف واستنماؤه قدر ما تأكله المؤن من نفقة وغيرها إن أمكن ولا تلزمه المبالغة"(٧٣)

**الثاني**: للباجي من المالكية، وهو وجوب التجارة بمال اليتيم على الوصي المأمون، حيث قال في شرح قول مالك "ولا بأس بالتجارة في أموال اليتامى لهم إذا كان الولي مأموناً، وقوله: (إذا كان الولي مأموناً) واتجر في مال اليتيم فخسر أو تلف المال، فإنه لا ضمان عليه، لأنه لم يتعد، وإنما عمل ما وجب عليه أن يعمله"(٧٤)

**الثالث**: للجصاص وابن تيمية وبعض الشافعية، وهو أنه مندوب إليه، وليس بواجب واستدل الجصاص بقوله تعالى: ﴿**وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى قُلْ إِصْلاَحٌ لَهُمْ خَيرٌ وَإِنْ**

(٧١) فتاوى السبكي ٣٢٦/١.

(٧٢) المجموع شرح المهذب ٣٢٩/٥، وانظر: إرواء الغليل ٢٥٨/٣ : ٢٦٠.

(٧٣) مغني المحتاج للخطيب الشربيني ١٧٤/٢.

(٧٤) المنتقى للباجي ١١١/٢.

تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَعْنَتَكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾[٧٥]، قال: فدل على أنه ليس بواجب عليه التصرف في ماله بالتجارة ؛ لأن ظاهر اللفظ يدل على أن مراده الندب والإرشاد"[٧٦]

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: "ويستحب التجارة بمال اليتيم لقول عمر وغيره: اتجروا بأموال اليتامى كيلا تأكلها الصدقة"[٧٧]، [٧٨]

وسئل ابن تيمية عمن عنده يتيم، وله مال تحت يده، وقد رفع كلفة اليتيم عن ماله، وينفق عليه من عنده، فهل له أن يتصرف في ماله بتجارة أو شراء عقار مما يزيد المال وينميه بغير إذن الحاكم؟ فأجاب: نعم يجوز له ذلك، بل ينبغي له، ولا يفتقر إلى إذن الحاكم وإن كان وصياً".[٧٩]

**الرابع:** للحنابلة والشافعية، وهو أن للولي مطلقاً الاتجار بمال اليتيم، وهو أولى من تركه، وقد روي ذلك عن ابن عمر والنخعي والحسن بن صالح [٨٠] وغيرهم.[٨١]

جاء في مختصر المزني: قال الشافعي: "وأحب أن يتجر الوصي بأموال من يلي، ولا ضمان عليه، وقد اتجر عمر بمال يتيم، وأبضعت[٨٢] عائشة بأموال بني محمد بن أبي

---

(٧٥) البقرة: ٢٢٠

(٧٦) أحكام القرآن للجصاص ١٣/٢، ١٤.

(٧٧) الاختيارات الفقهية من فتاوى ابن تيمية، ص ١٣٨.

(٧٨) رواه البيهقي عن عمر موقوفاً، وقال: إسناده صحيح، وأخرجه مالك في الموطأ بلاغاً عن عمر – رضي الله عنه – السنن الكبرى للبيهقي ١٧٠/٤، الموطأ ٢٥١/١، المجموع للنووي ٣٢٩/٥، التلخيص الحبير ١٥٨/٢.

(٧٩) مجموع فتاوى ابن تيمية ٤٩/٣٠.

(٨٠) الحسن بن صالح: اسمه: صالح حي الهمداني الثوري مات سنة سبع وستين ومائة وكان من المتقنين وأهل الفضل في الدين. قال أبو نعيم في الحلية: "ما رأيت أفضل منه"وقال أبوحاتم: "ثقة حافظ متيقن" شذرات الذهب في أخبار من ذهب لابن العماد الحنبلي ج٢٦٢/١، ط دار إحياء التراث العربي، بيروت.

(٨١) المغني لابن قدامة ٣٨٨/٦.

(٨٢) الإبضاع: هو إعطاء المال لمن يتجر

بكر في البحر وهم أيتام[٨٣]، قال الماوردي: "وليس لهذين في الصحابة مخالف فكان إجماعاً"[٨٤]

واستدل الحنابلة على ذلك بما روي عن النبي ﷺ أنه قال: "من ولي يتيماً له مال فليتجر به، ولا يتركه حتى تأكله الصدقة"[٨٥]، وبأن ذلك أحظ للمولى عليه، لتكون نفقته من فاضله وربحه، كما يفعل البالغون في أموالهم وأموال من يعز عليهم من أولادهم، إلا أنه لا يتجر إلا في المواضع الآمنة، ولا يغرر به"[٨٦]

ويكون لليتيم ربحه كله ؛ لأنه نماء ماله، فلا يستحقه غيره إلا بعقد، ولا يجوز للولي أن يعقد المضاربة بمال اليتيم مع نفسه للتهمة.[٨٧] غير أن له دفع ماله إلى أمين يتجر به مضاربة بجزء مشاع معلوم من ربحه، لما روي عن عائشة – رضي الله عنها – أنها كانت تعطي أموال اليتامى الذين في حجرها من يتجر لهم فيها[٨٨]، ولأن الولي نائب عن اليتيم في كل ما فيه مصلحته، وهذه مصلحة له، لما فيه من استبقاء ماله، مضار تصرفه فيه كتصرف المالك في ماله، وحينئذ فللعامل ما شورط عليه من الربح.[٨٩]

**الخامس**: للحنفية والمالكية وبعض الشافعية، وهو إباحة الاتجار به إذا كان في ذلك حظ اليتيم ومصلحته، وقد روي عن عمر وعائشة والضحاك.[٩٠]

ومن نصوص الفقهاء في ذلك:

قول الحنفية : "وكما أن للوصي أن يتجر في مال اليتيم بنفسه، فله أن يدفعه لغيره

---

(٨٣) مختصر المزني بهامش الأم ٢٠٥/٢.

(٨٤) الحاوي الكبير للماوردي ٤٤٤/٦.

(٨٥) سبق تخريجه.

(٨٦) المغني لابن قدامة ٣٣٩/٦.

(٨٧) وهناك وجه آخر للحنابلة، وهو أنه يجوز للولي أن يأخذ مال اليتيم مضاربة لنفسه ؛ لأنه لا يجوز له أن يدفعه بذلك لغيره، فجاز له أخذه لنفسه. المبدع ٣٣٨/٤.

(٨٨) رواه مالك في الموطأ ٢٥١/١، وأبو عبيد في الأموال ص٤٨٥.

(٨٩) كشاف القناع للبهوتي ٤٣٧/٣، شرح منتهى الإرادات للبهوتي ٢٩٢/٢، المغني لابن قدامة ٣٣٨/٦.

(٩٠) المبسوط للسرخسي ٢٨/٢٨، الذخيرة للقرافي ٢٤١/٨، الحاوي للماوردي ٤٤٥/٦.

مضاربة وشركة، وله أن يعمل به مضاربة أيضاً بحصة شائعة من الربح. فإن جعل ماله مضاربة عند نفسه، فينبغي عليه أن يشهد على ذلك عند الابتداء، فإن لم يشهد يحل له الربح فيما بينه وبين الله تعالى، ولكن القاضي لا يصدقه في ذلك، وكذا إذا شاركه ورأس ماله أقل من مال الصغير، فإن أشهد على ذلك يكون الربح بينهما على الشرط، وإن لم يشهد يحل له فيما بينه وبين الله تعالى، غير أن القاضي لا يصدقه، ويجعل الربح على قدر رأس مالهما"(٩١)

وقال الإمام مالك في الموطأ: "لا بأس بالتجارة في أموال اليتامى لهم، إذا كان الولي مأموناً، فلا أرى عليه ضماناً"(٩٢) وروى فيه عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه: "اتجروا في أموال اليتامى لا تأكلها الزكاة". قال الباجي: فهذا إذن منه في إدارتها وتنميتها، وذلك أن الناظر لليتيم إنما يقوم مقام الأب له، فمن حكمه أن ينمي ماله ويثمره له، ولا يثمر لنفسه ؛ لأنه حينئذ لا ينظر لليتيم، وإنما ينظر لنفسه، فإن استطاع أن يعمل فيه لليتيم، وإلا فليدفعه إلى ثقة يعمل فيه لليتيم على وجه القراض بجزء يكون له فيه من الربح، وسائره لليتيم". (٩٣)

وقال الشيرازي في المهذب: "ولا يتصرف الناظر في ماله إلا على وجه النظر والاحتياط، ولا يتصرف إلا فيما فيه حظ واغتباط .. ويجوز أن يتجر في ماله لما روى عبد الله بن عمرو بن العاص أن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال: "من ولي يتيماً وله مال فليتجر بماله، ولا يتركه حتى تأكله الصدقة"(٩٤)

---

(٩١) المبسوط للسرخسي ٢١/٩٩، ٢٢/١٨ وما بعدها، ٢٨/٢٨، ٣٠، جامع أحكام الصغار للأسروشني ٣/٩٦: ٩٨ مطبعة النجوم الخضراء، بغداد ١٤١٠هـ.

(٩٢) الموطأ ١/٢٥١.

(٩٣) الموطأ ١/٢٥١. وجاء في المعونة للقاضي عبد الوهاب: التجارة في مال اليتيم جائزة إذا كان في ذلك حظ له لقوله تعالى: ﴿**قل إصلاح لهم خير**﴾ وروي عن عمر رضي الله عنه أنه قال: "اتجروا في أموال اليتامى لا تأكلها الزكاة".. ولأن في ذلك نظراً له ومصلحة، وتنمية لماله وتعريضاً للتثمير، فما أمكن من فعله به، وكان فيه الحظ له جاز، وسواء كان بتجارة أو شراء ضيعة أو عقار ليستغل، أو ما يراه الناظر له حظاً وصلاحاً، ولا ضمان على الوصي في نقض إن حدث، لأنه أمين. المعونة على مذهب عالم المدينة ٢/١١٧٧.

(٩٤) المهذب للشيرازي ١/٣٣٥.

وقال الماوردي: "يجوز لولي اليتيم أن يتجر بماله على الشروط المعتبرة، وهو قول عامة الفقهاء"[٩٥]، وعلى ذلك فللولي أن يتجر في مال اليتيم وينميه له، لأن ذلك أصلح لليتيم، إذ لا فائدة في إبقاء أمواله بدون استثمار، أما أن يتسلفها ويتجر بها لنفسه فلا يجوز له ذلك ؛ لأن الأصل في تصرفات الولي في مال اليتيم أنها مقيدة بمصلحته، وعلى محور هذا الأصل تدور جميع تصرفات الولي.[٩٦]

السادس: للحسن البصري، وهو كراهة الاتجار به، قال ابن قدامة: "ولا نعلم أحداً كرهه إلا ما روي عن الحسن، ولعله أراد اجتناب المخاطرة به، ولأن خزنه أحفظ له"[٩٧] وربما كان هذا المعنى هو الباعث لابن عمر - رضي الله عنه - على اقتراض أموال اليتامى الذين عنده، حيث روى البيهقي عنه: "أنه كان يستسلف أموال اليتامى من عنده ؛ لأنه كان يرى أنه أحرز لها من الوضع"[٩٨] أي في التجارة. وروى أبو عبيد في الأموال عنه أنه كان يكون عنده اليتامى فيتسلف أموالهم ليحرزها من الهلاك".[٩٩]

واستدل له بأن التجارة بالمال خطر، وطلبُ الربح به متوهم، فلم يجز أن يتعجل خطراً متيقناً لأجل ربح متوهم، وبأن الولي مندوب لحفظ ماله كالمودع المندوب لحفظ ما أودع، فلما لم يجز للمودع أن يتجر بالوديعة طلباً لربح يعود على مالكها، لم يجز للولي أن يتجر بمال اليتيم طلباً لربح يعود عليه.[١٠٠]

**موازنة وتحقيق:**

وبالموازنة بين الآراء السالفة الذكر يتضح لنا أن القول بعدم جواز استثمار الولي لمال

---

(٩٥) الحاوي الكبير للماوردي ٤٤٣/٦.

(٩٦) د./ نزيه حماد، استثمار أموال اليتامى - ضمن مواد كتاب: قضايا فقهية معاصرة في المال والاقتصاد ص٤٧٠.

(٩٧) المغني لابن قدامة ٣٣٩/٦.

(٩٨) السنن الكبرى للبيهقي ٣/٦.

(٩٩) الأموال لأبي عبيد ص٤٨٦.

(١٠٠) الحاوي الكبير للماوردي ٤٤٣/٦.

اليتيم لا محل له، نظراً لثبوت اتجار عمر بن الخطاب بمال يتيم كان يلي عليه، وإبضاع أم المؤمنين عائشة بأموال بني أخيها محمد بن أبي بكر في البحر، وهم أيتام تليهم، وليس لهما في الصحابة مخالف فكان إجماعاً على جوازه.

ولأن الولي يقوم في مال اليتيم مقام البالغ الرشيد في مال نفسه، فلما كان من أفعال الرشيد أن يتجر بماله، كان الولي في مال اليتيم مندوباً إليه أن يتجر بماله، ولأن الولي مندوب إلى أن يثمر مال من يلي عليه، والتجارة من أقوى الأسباب في تثمير المال، فكان الوليُّ بها أولى.[١٠١]

أما ما قيل من أن التجارة خطر والربح فيها متوهم فيجاب عنه بأن سلامة المال في أحوال السلامة أغلب، وظهور الربح واستقامة الأمور أظهر، وإذا كان الأمر في هذين غالباً جاز العمل عليه لانتفاء اليقين في ضده.

وأما القول بأن الولي كالمودع في اختصاصه فليس بسديد ؛ لأن المودع نائب عن حائز الأمر، فكان تصرفه موقوفاً على إذنه، والوليُّ نائب عام في التصرف، ألا ترى أن له الإنفاق عليه، وشراء العقار عليه فافترقا. والله أعلم

(١٠١) الحاوي للماوردي ٦/٤٤٤. وانظر: د./ نزيه حماد، قضايا فقهية معاصرة في المال والاقتصاد، ص ٤٧٥: ٤٧٦.

# المبحث الثالث

## مذاهب الفقهاء في إقراض الولي مال القاصر أو استقراضه

اختلف الفقهاء في حكم استقراض الولي مال اليتيم وإقراضه للغير، وذلك على أقوال ثلاثة:

**القول الأول:** للحنفية وهو المنع، فليس للولي إقراض مال اليتيم للغير ولا إقراضه لنفسه.[١٠٢] وعلى ذلك مضت المادة "٨٠" من مرشد الحيران: "لا يملك الأب إقراض مال ولده الصغير ولا اقتراضه، وكذلك الوصيُّ لا يجوز له أن يقرض مال اليتيم ولا يقترضه لنفسه"[١٠٣]

وفي حاشية رد المحتار لابن عابدين: "وهذا في حق الأب والجد والوصي، فأما القاضي فله أن يقرض مال اليتيم؛ لأنه لكثرة أشغاله لا يمكنه أن يباشر الحفظ بنفسه، والدفع بالقرض أنظر المحجور لكونه مضموناً"[١٠٤]

**القول الثاني:** لابن عمر – رضي الله عنهما – وهو جواز استقراض الولي مال اليتيم لأنه أحرز له وأحفظ من عدمه، وقد روى البيهقي عنه: "أنه كان يستسلف أموال اليتامى عنده ؛ لأنه كان يرى أنه أحفظ له من الوضع.[١٠٥]

وروى أبو عبيد عنه: "أنه كان يكون عنده اليتامى فيتسلف أموالهم ليحرزها من الهلاك"[١٠٦]

---

(١٠٢) بدائع الصنائع ٣٩٤/٧، جامع أحكام الصغار ١٠٤/٤.

(١٠٣) مجلة الأحكام العدلية المادة (٨٠)

(١٠٤) حاشية رد المحتار على الدر المختار لابن عابدين ٣٤٠/٤.

(١٠٥) السنن الكبرى للبيهقي ٣/٦.

(١٠٦) الأموال لأبي عبيد ص ٤٨٦.

**القول الثالث**: للمالكية والشافعية والحنابلة هو جواز إقراضه أو استقراضه لحاجة أو ضرورة أو مصلحة، وبيانه كما يلي:

فعند المالكية: لا يجوز للولي استقراض مال اليتيم والانتفاع به لنفسه إلا في حالة الضرورة ولمدة يسيرة.(١٠٧)

قال الباجي: "إن للولي وهو الأب أو الوصي أن يتجر في أموال اليتامى وينميها لهم، وأما أن يتسلفها ويتجر فيها لنفسه، كما يفعل من لا خير فيه من الأوصياء، فإن ذلك نظر لأنفسهم دون الأيتام، إلا أن تدعو إلى يسير منه ضرورة في وقت، ثم يُسرع برده وتنميته للأيتام، فأما أن تصرف منافعه عن الأيتام وتحصل التجارة فيه والانتفاع به للأوصياء، فذلك إثم لا يحل له، لأن الأيتام يملكون رقبة الأملاك ويملكون الانتفاع بها فكما أنه ليس للوصي استهلاك الرقبة والاستبداد بها، كذلك ليس له استهلاك المنفعة والانفراد بها".(١٠٨)

وعند الشافعية: ليس له إقراض ماله من غير حاجة، فإن خاف من نهب أو حريق أو غرق أو أراد سفراً، وخاف عليه، جاز له إقراضه من ثقة مليء ؛ لأن غير الثقة يجحد، وغير المليء لا يمكن أخذ البدل منه، فإن أقرض ورأى أخذ الرهن عليه أخذ، وإن رأى ترك الرهن لم يأخذ، وإن قدر على الإيداع والإقراض فإن الإقراض أولى ؛ لأن القرض مضمون بالبدل، والوديعة غير مضمونة، فكان القرض أحوط"(١٠٩)

أما الحاكم فيجوز له إقراضه من غير ضرورة – خلافاً للسبكي – بشرط يسار المقترض وأمانته وعدم الشبهة في ماله إن سلمَ منها مال المحجور، والإشهاد عليه، ويأخذ رهناً إن رأى ذلك"(١١٠)

وعند الحنابلة: يجوز للولي قرض مال اليتيم ولو برهن لمصلحة، بأن أقرضه لمليء

---

(١٠٧) الزرقاني على الموطأ ٢/١٠٤.

(١٠٨) المنتقى للباجي ٢/١١١.

(١٠٩) المهذب للشيرازي ١/٣٣٦.

(١١٠) نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج لشمس الدين الرملي ٤/٢١٩.

يأمن جحوده، خوفاً على المال لسفر ونحوه، والأولى أن يأخذ كفيلاً أو رهناً إن أمكنه احتياطاً.(١١١)

وجاء في المغني لابن قدامة: "فأما قرض مال اليتيم، فإذا لم يكن فيه حظ له لم يجز قرضه، فمتى أمكن الولي التجارة به أو تحصيل عقار له فيه الحظ لم يقرضه ؛ لأن ذلك يفوت الحظ العظيم على اليتيم، وإن لم يمكن ذلك، وكان قرضه حظاً لليتيم جاز.

قال القاضي: ومعنى الحظ أن يكون لليتيم مال في بلده، فيريد نقله إلى بلد آخر، فيقرضه من رجل في ذلك البلد ليقضيه بدله في بلده، يقصد بذلك حفظه من الغرر في نقله، أو يخاف عليه الهلاك من نهب أو غرق أو نحوهما، أو يكون مما يتلف بتطاول مدته، أو حديثه خير من قديمه، كالحنطة ونحوها فيقرضه خوفاً من أن يسوّس أو تنقص قيمته، وأشباه ذلك فيجوز القرض ؛ لأنه مما لليتيم فيه حظ، فجاز كالتجارة به، وإن لم يكن فيه حظ، وإنما قصد إرفاق المقترض وقضاء حاجته، فهذا غير جائز، لأنه تبرع بمال اليتيم فلم يجز كهبته"(١١٢)

وبالمقارنة بين الآراء السالفة الذكر يبدو لي رجحان القول بجواز إقراض مال اليتيم واستقراضه إذا كان في ذلك حظ ومصلحة لليتيم، فإن لم يكن ذلك لمصلحته لم يجز ؛ لأنه تبرع بمال اليتيم، فلم يجز كهبته. والله أعلم.

---

(١١١) شرح منتهى الإرادات للبهوتي ٢/٢٩٣، المغني لابن قدامة ٦/٣٤٤.

(١١٢) المغني لابن قدامة ٦/٣٤٤.

# المبحث الرابع

## مذاهب الفقهاء في بيع عقار القاصر أو شراء عقار له

اتفق الفقهاء على أن الولي لا يتصرف في عقار القاصر إلا على وجه المصلحة أو دفع الضرر، وذلك إعمالاً لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾[١١٣]

قال الحنفية: يجوز للولي العدل (محمود السيرة بين الناس أو مستور الحال) أن يبيعه بمثل القيمة فأكثر، ولا يجوز بيعه للوصي إلا للضرورة كبيعه لتسديد دين لا وفاء له إلا بهذا المبيع وهذا هو المفتى به، وينفذ بيع الوصي بإجازة القاضي، وله رده إذا كان خيراً".[١١٤]

وقال المالكية: يتصرف الولي في مال الصغير بالمصلحة، فللأب بيع مال ولده المحجور عليه مطلقاً، عقاراً أو منقولاً، ولا يتعقب بحال، ولا يطلب منه صبيان سبب البيع ؛ لأن تصرفه محمول على المصلحة.

أما الوصي فلا يبيع عقار محجوره إلا لسبب يقتضي بيعه، كذلك يبيع الحاكم كالوصي مال المحجور عند الضرورة كالنفقة ووفاء الدين ونحوهما.[١١٥]

وذكر المالكية أحد عشر سبباً لجواز بيع عقار القاصر من وصي أو حاكم للضرورة وهي:

١ – الحاجة البينة كنفقة أو وفاء دين لا قضاء له إلا من ثمنه.

٢ – الخوف عليه من ظالم يأخذه منه غصباً أو يعتدي على ريعه ولم يستطع رده.

٣ – المصلحة الظاهرة (الغبطة) بأن يبيعه بزيادة الثلث على ثمن المثل فأكثر.

٤ – أن يكون موظفاً عليه ضريبة ظالمة، فيباع ليشتري له مالا توظيف عليه، إلا أن يكون الأول أكثر ريعاً.

---

(١١٣) سورة الأنعام الآية ١٥٢.

(١١٤) بدائع الصنائع للكاساني: ١٥٣/٥ وما بعدها.

(١١٥) الشرح الكبير للدردير ٢٩٩/٣: ٣٠٢.

٥ – أن تكون حصته من شريك فيباع ليشترى له عقار مستقل، لا شركة فيه تخلصاً من ضرر الشركة.

٦ – أن يكون ريعه قليلاً أو لا ريع له أصلاً، فيباع ليستبدل له ما فيه ريع أكثر.

٧ – أن يكون العقار بين جيران سوء في الدين أو الدنيا، أو لكونه بين جيران ذميين، فيباع ليستبدل به عقار بين جيران صالحين.

٨ – أن يكون مشتركاً غير قابل للقسمة، فيبيع شريكه حصته، فيباع مع بيع شريكه.

٩ – أن يخاف خرابه، ولا مال للمحجور عليه يعمر به إذا خرب، فيباع.

١٠ – أن يخاف خرابه، وله مال يعمر به، ولكن بيعه أولى من تعميره.

١١ – أن يصبح المنزل منفرداً في مكان ؛ لانتقال العمارة عنه.[١١٦]

وقال الشافعية: ولا يبيع – أي الولي – عقاره إلا في موضعين: أحدهما لحاجة كنفقة وكسوة بأن لم تف غلة العقار بهما، ولم يجد من يقرضه، أو لم ير المصلحة في الاقتراض، أو خاف خرابه.

والثاني: لمصلحة (غبطة) ظاهرة كأن يرغب فيه شريك أو جار بأكثر من ثمن مثله، وهو يجد مثله ببعضه أو خيراً منه بكله، أو يكون ثقيل الخراج أي المغارم والضرائب مع قلة ريعه.[١١٧]

وقال الحنابلة: وللولي بيع عقار المولى عليه لمصلحة، ولو لم يحصل زيادة على ثمن مثله، وأنواع المصلحة كثيرة منها:

١ – الحاجة إلى نفقة أو كسوة أو قضاء دين ونحوها مما لابد منه للصغير أو المجنون إذا لم يكن لهما ما تندفع به الحاجة سوى المبيع.

---

(١١٦) الشرح الكبير للدردير ٣/٢٩٩، الشرح الصغير للدردير ٣/٣٩٠: ٣٩٣.

(١١٧) مغني المحتاج للخطيب الشربيني ٢/١٧٤، المهذب للشيرازي ١/٣٢٨.

٢ – أن يخاف على العقار الهلاك بغرق أو حرق أو خراب، ونحوها.

٣ – أن يكون في بيع العقار صفقة رابحة للقاصر كأن يباع بزيادة كثيرة على ثمن مثله ولا يتقيد بالثلث.

٤ – أن يكون العقار في مكان لا ينتفع به، كأن يكون في حي غير عامر، أو قليل النفع، فيبيعه ليشتري له عقاراً في مكان آهل بالسكان، أو أكثر نفعاً.

٥ – أن يرى الولي شيئاً يباع بثمن رخيص، ولا يمكن شراؤه إلاَّ ببيع العقار.

٦ – أن يكون العقار في مكان يتضرر الغلام بالمقام فيه، كسوء الجوار أو غيره.

ونحوه مما لا ينحصر مما يكون فيه مصلحة، ولا يباع إلا بثمن المثل.[١١٨]

**حكم ما لو ترك الولي عمارة عقار القاصر حتى خرب:**

إذا ثبت أن عقار القاصر كان بحاجة إلى إصلاح، وأن الولي لم يقم به مع القدرة حتى خرب أثم، واختلف العلماء في ضمانه: وللشافعية وجهان جاريان فيما لو ترك إيجاره مع القدرة.[١١٩]

(١١٨) انظر: كشاف القناع للبهوتي ٣/٤٣٥: ٤٣٩.

(١١٩) انظر: مغني المحتاج للخطيب الشربيني ٢/١٧٥.

# المبحث الخامس

## مذاهب الفقهاء في تصرفات الولي في مال القاصر بيعاً وشراءً و إجارة

اتفق الفقهاء على أن الولي مطالب شرعاً بالتصرف في مال القاصر على وجه المصلحة المعتبرة شرعاً سواء تم ذلك بالبيع أو الشراء أو الإجارة أو الاستئجار ونحوه.

فعند الحنفية: للولي أن يبيع مال القاصر بأكثر من قيمته، ويشتري له شيئاً بأقل من قيمته لأنه نفع محض له، كما أن له أن يبيعه بمثل قيمته، وبأقل من قيمته قدر ما يتغابن الناس فيه عادة، وله أن يؤاجر مال القاصر ونفسه بأكثر من أجر مثله، أو بأقل منه قدر ما يتغابن الناس فيه عادة، وله أن يستأجر للقاصر شيئاً بأقل من أجر المثل أو بأجر المثل، أو بأكثر منه قدر ما يتغابن الناس فيه عادة، وفي حالة إجارة نفس القاصر إذا بلغ، له الخيار إن شاء أمضاها، وإن شاء أبطلها دفعاً للأضرار، ولا خيار له في إجارة المال؛ لأن الأب يملك ذلك بحسب المصلحة، وينفذ تصرفه.

ويجوز للأب أو الجد أن يشتري مال الصغير لنفسه، أو يبيع مال نفسه من الصغير بمثل قيمته أو بأقل مما يتغابن فيه عادة، ولا يجوز بغبن فاحش، وينفذ البيع إذا أجازه القاضي، وللقاضي نقض البيع إذا رأى ذلك خيراً للصبي.

ولا يجوز الشراء أو البيع للوصي عند محمد، ويجوز عند أبي حنيفة وأبي يوسف إن كان البيع للوصي أو الشراء منه خيراً لليتيم، وإلا فلا يجوز، وفسرت الخيرية: بأن تزيد السلعة التي يشتريها الوصي من الصغير بمقدار الثلث عن مثلها إذا اشتراها من غيره، فلو كان يشتريها بعشرة من أجنبي (غير الصغير) فإنه يلزم أن يشتريها من الصغير بخمسة عشر.(١٢٠)

وقال المالكية: يتصرف الولي في مال الصغير بالمصلحة، فللأب بيع مال ولده المحجور عليه مطلقاً عقاراً أو منقولاً، ولا يتعقب بحال، ولا يطلب منه بيان سبب البيع؛ لأن تصرفه

(١٢٠) بدائع الصنائع للكاساني: ١٥٣/٥ وما بعدها، تكملة الفتح ٤٩٩/٨.

محمول على المصلحة. أما الوصي فلا يبيع عقار محجوره إلا لسبب يقتضي بيعه، وقد سبقت الإشارة إليه.[١٢١]

وقال الشافعية: يتصرف الولي للقاصر بالمصلحة وجوباً، فيحفظ ماله عن أسباب التلف ويستثمره ويتجر له في ماله حتى لا تأكله المؤنة من نفقة وغيرها .. ويشتري له العقار إذا حصل من ريعه الكفاية لأنه يبقى وينتفع بغلته، هذا إذا لم يخف جوراً من سلطان أو غيره أو خراباً للعقار وله أن يسافر بمال الصبي والمجنون وقت الأمن إذا اقتضت المصلحة السفر له، ولا يشتري له ما يسرع فساده وإن كان مربحاً.[١٢٢]

وعند الحنابلة: لا يجوز لولي الصغير والمجنون أن يتصرف في مالهما إلا على وجه الحظ (المصلحة) لهما ... فإن حابى بأن اشترى بزيادة أو باع بنقصان .. ضمن ؛ لأنه مفرط كتصرفه في مال غيرهما.

ولا يصح للولي أو الوصي أو الحاكم أن يشتري من مال الصغير والمجنون شيئاً لنفسه أو يبيعهما شيئاً من نفسه، أو يرتهن من مالهما لنفسه ؛ لأنها مظنة التهمة، إلا الأب لوفور شفقته وسعيه في مصلحة ابنه، فلا يفعل إلا ما فيه حظه بخلاف غيره.

وللولي بيع ماله نسيئة لمليء، وله قرضه لمصلحة فيهما، بأن يكون الثمن المؤجل أكثر مما يباع به حالاً، وذلك لحاجة سفر أو خوف على المال من نهب أو غرق أو غيرهما، ولو بلا رهن ولا كفيل به، فإن ضاع المال أو تلف بسبب ترك الرهن أو الكفيل لم يضمن الولي ؛ لأن الظاهر السلامة".[١٢٣]

---

(١٢١) الشرح الكبير ٣/٢٩٩ وما بعدها.

(١٢٢) مغني المحتاج للشربيني الخطيب ٢/١٧٥.

(١٢٣) كشاف القناع للبهوتي ٣/٤٣٧ وما بعدها.

# المبحث السادس

## موقف القانون الإماراتي من تصرفات الولي في مال القاصر

نظم القانون الإماراتي تصرفات الولي في مال القاصربما فيه مصلحته على النحو التالي:

أولاً: تصرفات الولي في مال القاصر في نظام أحكام قانون المعاملات المدنية الإماراتي:

نظم قانون المعاملات المدنية الإماراتي تصرفات الولي أو الوصي في مال القاصر في أكثر من موضع، نذكر بعضها على سبيل المثال لا الحصر، على النحو التالي:

١ - عملاً بنص المادة (٦٢٨) للأب أن يهب شيئاً من مال ولده المحجور إذا كانت الهبة بعوض يأخذه من الموهوب له، لكن لابد من مراعاة مصلحة الولد في تقدير العوض، فإن كانت الهبة بلا مقابل فلا يجوز بذلها من مال المحجور عليه ؛ لأنه مطالب بالمحافظة على ماله، وليست الهبة بلا عوض من هذا القبيل، وهذا الحكم لا يسري على غير الأب من الأوصياء كوصي الأب أو وصي القاصر لحفظ مال المحجور

٢ - عملاً بنص المادة (٧١٢) من القانون لا يملك الولي أو الوصي إقراض أو اقتراض مال من هو في ولايته إلا بإذن المحكمة ؛ لأن ذلك ضرر محض، فلا يملكه الولي.[١٢٤]

٣ - عملاً بنص المادة (٧٢٤) من القانون يصح صلح الأولياء والأوصياء والقوام كالأب والجد والوصي والقيم على المجنون ونحوه. وإذا تضمن الصلح إسقاط شيء من الحقوق فيشترط كون المصالح أهلاً للتبرع ؛ لأن إسقاط الحق فيه معنى التبرع، فلا يصح الصلح حينئذ ممن لا يملك التبرع كولي اليتيم وناظر الوقف ؛ لأن هؤلاء لا يملكون التبرع.

---

(١٢٤) المرجع السابق ص ١٩٨.

٤ – عملاً بنص المادة (٧٤٤) من القانون تجوز إجارة الولي أو الوصي لمال القاصر بالشروط المعتبرة شرعاً، أما إذا كانت الإجارة مضافة إلى مدة مستقبلة كأول السنة القادمة فلا تصح إضافتها إلى مدة مستقبلة تزيد على سنة من تاريخ العقد، كما يتضح من نص المادة (٧٥٨) من القانون.

٥ – عملاً بنص المادة (٨٥٦) من القانون: لا يجوز للولي أو الوصي إعارة مال من هو تحت ولايته لأنه ليس مالكاً له، والإعارة تبرع محض، وكل من الولي أو الوصي لا يملك التبرع في مال القاصر ونحوه ؛ لأن التبرع ضرر محض، فإذا أعار ماله أحدهما، لزم المستعير أجر المثل، فإذا هلكت العارية كان المعير ضامناً، وهذا الحكم مأخوذ من المذهب الحنفي.[١٢٥]

٦ – عملاً بنص المادة (١٠٦٣) من القانون لا تصح كفالة الوصي في ثمن ما باعه من مال الصغير ؛ لأن الوصي يتصرف بصفة النيابة عن غيره، ولا تجتمع الكفالة والنيابة في آن واحد، فلا يعقل أن يكون الشخص الواحد ملتزماً وملتزماً له، مطالباً ومطالباً.

٧ – عملاً بنص المادة (١١١٢) من القانون لا تنفذ حوالة الصبي المميز، وإنما تتوقف على إجارة وليه، لكن قبول الأب أو الوصي الحوالة على الغير يصح إن كان فيه خير للصغير، بأن يكون المحال عليه أملأ – أي أغنى – من المحيل، ولا يصح إن كان المحال عليه مقارباً للمحيل أو مساوياً له في اليسار – أو الغنى.

٨ – عملاً بنص المادة (١٤٠٨ ) من القانون إذا رهن الولي من أب أو جد أو الوصي مال القاصر رهناً تأمينياً فإن الحكم يكون كما يلي:

أ– للأب أو الجد عند عدم الأب أن يرهن ماله عند ولده الصغير في مقابل اقتراضه شيئاً من مال الصغير.

ب– وللأب أن يرتهن لنفسه عنده مال ولده إذا كان له دين عند ابنه الصغير.

ج– يمكن للأب أو الجد أب الأب (الجد الصحيح) أن يرهن مال الصغير لأجل دين الصغير، وله أيضاً أن يرهن مال ابن صغير بسبب دين على ابن صغير آخر.

---

(١٢٥) المجلة (م ٨٠٩) وشرحها لعلي حيدر.

د- ليس للأب ولا للجد أن يرهن مال ولده الصغير بدين لأجنبي على الأب أو الجد، وهذا مأخوذ من قول أبي يوسف. ولابد من إذن المحكمة في الحالات المتقدمة ماعدا الحالة الأولى.

هـ- يجوز للوصي بإذن المحكمة أن يرهن مال الصغير أو المحجور عند أجنبي بدين له على أيهما.

و- ولا يجوز للوصي أن يرهن ماله عند الصغير أو المحجور عليه، ولا ارتهان مال أيهما لنفسه وبهذا يختلف حكم الوصي عن الولي (الأب و الجد).

وعملاً بنص المادة (١٤٥٨) من القانون ليس للولي على الصبي أو المجنون أو المحجور عليه لسفه أو فلس أن يرهن مال المولى عليه إلا لضرورة أو مصلحة ظاهرة.

**مثال الضرورة:** أن يكون الولي قد اقترض لحاجة المولى عليه، أو لينفق من الدين على زراعة له انتظاراً لغلتها، أو أن يكون المولى عليه مديناً وقد حل أجل الدين.

**ومثال المصلحة الظاهرة في الرهن:** أن يشتري الولي شيئاً يساوي مائتين بمائة مثلاً، ويرهن في مقابل الثمن ما يساوي المائة.

كذلك لا يصح للولي أن يرتهن (يأخذ) للمولى عليه رهناً إلا لضرورة أو مصلحة ظاهرة.

**مثال الضرورة:** أن يكون في البلد نهب وسلب، فيباح للولي في هذه الحالة إقراض مال المولى عليه أو بيعه بأجل، منعاً من الاستيلاء عليه دون مقابل.

**ومثال المصلحة الظاهرة للمولى عليه:** أن يبيع بمائة ويأخذ رهناً قيمته مائتان، لكن يجب على الولي أن يتأكد من سلامة المرهون وعدم تعرضه للتلف.

٩ - عملاً بنص المادة (١٦٧) من القانون على الولي أن يتصرف في مال القاصر بما فيه المصلحة ومن أمثلة ذلك: شراء العقار للقاصر أولى من توظيف أمواله في التجارة لاحتمالها الربح والخسارة، بخلاف العقار، ولا يجوز بيع عقار القاصر إلا لضرورة أو لحاجة شديدة كالإنفاق على الصغير في شؤون الطعام والكسوة وبيعه بأكثر من ثمن المثل، وينظر الولي في موضوع الشفعة للصغير، فيأخذ بها الشيء المبيع أو يتركه حسب مصلحة الصغير. ولا يجوز للولي أو الوصي بيع شيء من مال الصغير بثمن

مؤجل، إلا إذا كانت هناك مصلحة في التأجيل كزيادة الثمن على سعر السوق، وعليه حينئذ أن يشهد على هذا البيع، ويرتهن به رهناً وافياً ضماناً لحق الصغير، ومنعاً من كل خسارة تلحق به.

**ثانياً: تصرفات الولي من مال القاصر في نطاق قانون الأحوال الشخصية الإماراتي:**

نظم قانون الأحوال الشخصية الإماراتي تصرفات الولي في مال القاصر، وذلك على النحو التالي:

١ - طبقاً لنص المادة (١/١٧٨) من القانون: الولاية على المال هي: العناية بكل ماله علاقة بمال القاصر وحفظه وإدارته واستثماره، وبمقتضى هذه الولاية يكون للوصي والمقدم - أي الوصي المختار القدرة على إنشاء العقود والتصرفات المتعلقة بالأموال أو بنفاذها وإجارتها.

٢ - طبقاً لنص المادة (١٨٩) من القانون: لا يدخل في الولاية ما يؤول للقاصر من مال بطريق التبرع إذا اشترط المتبرع ذلك، وذلك احتراماً لإرادة المتبرع الذي قد يرى لسبب أو لآخر عدم دخول الأموال التي تبرع بها في نطاق الولاية، وفي هذه الحالة تقيم المحكمة وصياً خاصاً لإجارة المال المتبرع به، وفقاً لما نصت عليه المادة (٢١٤) من هذا القانون، ويلاحظ أن من حق المتبرع أن يختار وصياً لإدارة المال الذي تبرع به للقاصر، وذلك وفقاً لحكم الفقرة الأولى من المادة (٢١٣) من هذا القانون.

٣ - طبقاً لنص المادة (١٩٠) من هذا القانون: لا يجوز إقراض مال القاصر أو التبرع به أو بمنافعه، فإن وقع التصرف بشيء من ذلك كان باطلاً وموجباً للمسؤولية والضمان. ومؤدى هذا النص أن الولي يقوم على رعاية أموال القاصر، وله إدارتها، وولاية التصرف فيها مع مراعاة الأحكام المقررة في هذا القانون. وبالمقارنة بين حكم هذه المادة وما عليه العمل في الشريعة الإسلامية فإن الأب إذا كان معروفاً بالأمانة، وحسن التصرف فإنه يملك كل التصرفات الشرعية التي يكون فيها حفظ مال القاصر، وتنميته واستثماره، ولكن ليس له أن يتبرع بمال القاصر ؛ لأن التبرع من الأعمال الضارة ضرراً محضاً.[١٢٦]

(١٢٦) انظر: المذكرة الإيضاحية لقانون الأحوال الشخصية ص ٢٩٣.

٤ – طبقاً لنص المادة (١٩١) من القانون: لا يجوز للولي أن يتصرف في عقار القاصر تصرفاً ناقلاً للملكية أو منشئاً حقاً عينياً عليه إلا بإذن المحكمة، ويكون ذلك لضرورة أو مصلحة ظاهرة تقدرها المحكمة.

٥ – طبقاً لنص المادة (١٩٢) من القانون: لا يجوز للولي الاقتراض لمصلحة القاصر إلا بإذن المحكمة وبما لا يخالف أحكام الشريعة الإسلامية.

والمادة السابقة قيدت سلطة الولي في ذلك رعاية لمصلحة الصغير وحفاظاً على ماله وثروته، وهذا القيد يجد أساسه في الفقه الإسلامي ومن ذلك على سبيل المثال ما ورد في حاشية ابن عابدين: "ليس للوصي في هذا الزمان أخذ مال اليتيم مضاربة، ولا إقراض ماله، ولو اقترض لا يعد خيانة، فلا يعزل بهما، وفي الفتاوى الخانية: ولا يملك إقراض مال اليتيم فإن أقرض ضمن، والقاضي يملكه والصحيح أن الأب كالوصي".[١٢٧]

٦ – طبقاً لنص المادة (١٩٣) من هذا القانون: لا يجوز للولي بغير إذن المحكمة تأجير عقار القاصر لمدة تمتد إلى ما بعد سنة من بلوغه راشداً.

٧ – طبقاً لنص المادة (١٩٤) من هذا القانون: لا يجوز للولي أن يستمر في تجارة آلت للقاصر إلا بإذن المحكمة وفي حدود هذا الإذن.

وسبب تقييد سلطة الولي بإذن المحكمة هو أن التجارة تتطلب خبرة معينة أو دراية خاصة قد لا تتوافر في الولي، وتبحث المحكمة عندما يطلب منها الإذن في الاستمرار في التجارة فيما إذا كانت التجارة التي آلت إلى القاصر تدر ربحاً معقولاً يتناسب مع مخاطر الاتجار، وهل يستطيع الولي مباشرة هذه التجارة على نحو يجعلها مفيدة للقاصر، وما إلى ذلك من ظروف موضوعية تخضع لتقدير المحكمة، بحسب ما تراه محققاً لمصلحة القاصر.

٨ – طبقاً لنص المادة (١٩٥) من هذا القانون: لا يجوز للولي أن يقبل هبة أو وصية للقاصر محملة بالالتزامات إلا بإذن المحكمة.

---

(١٢٧) حاشية ابن عابدين ٧١٢/٢، ونحوه في الفتاوى الهندية ٩٢/٧: "لا يجوز للوصي إقراض مال الصغير ولو أقرضه ضمن لكن لا يعد ذلك خيانة حتى لا يستحق به العزل، ففي أدب الأوصياء والعدة والفتاوى الوالوجية: لا يقترض الأب ولا وصيه مال اليتيم".

ومؤدي هذا النص أن الهبات والوصايا المحملة بالالتزامات لا تكون نافعة للقاصر نفعاً محضاً، بل ضارة، وقد تكون غير متكافئة مع النفع الذي سيعود على القاصر من الهبة أو الوصية، ولذلك لابد من الحصول على إذن المحكمة.

٩ - طبقاً لنص المادة (١٩٦) من هذا القانون: "يتعين على الولي أن يحرر قائمة بما يكون للقاصر من مال أو ما يؤول إليه، وأن يودع هذه القائمة قلم كتاب المحكمة التي يقع بدائرتها موطنة في مدى شهرين من بدء الولاية أو من أيلولة هذا المال إلى القاصر". "ويجوز للمحكمة اعتبار عدم تقديم هذه القائمة أو التأخر في تقديمها تعريضاً لمال القاصر للخطر وفي هذه الحالة وطبقاً لنص المادة (١٨٣) من هذا القانون يكون للمحكمة سلطة سلب ولاية الولي أو الحد منها.

١٠ - طبقاً لنص المادة (١٩٧) من هذا القانون: "للولي بإذن من المحكمة أن ينفق على نفسه من مال القاصر إذا كانت نفقة واجبة عليه، وأن ينفق منه على من تجب على القاصر نفقته".

١١ - طبقاً لنص المادة (١٩٨) من هذا القانون: "إذا أصبحت أموال القاصر في خطر بسبب سوء تصرف الولي أو لأي سبب آخر فعلى المحكمة أن تسلب ولايته أو تحد منها.

وقد لوحظ أن القانون فرق بين مسؤولية الأب والجد، ومسؤولية الوصي حيث لا يسأل الأب إلا عن خطئه الجسيم وذلك للروابط الوثيقة التي تربط الأب بابنه عملاً بالمادة (٢٠٧) وأجرى القانون الحكم نفسه على الجد لنفس العلة عملاً بمذهب الشافعية[١٢٨] فلا يسأل الجد عن خطئه الجسيم كذلك عملاً بالمادة (٢٠٩) من هذا القانون، وأما الوصي فإنه يجب عليه أن يبذل في ذلك من العناية للأموال، وذلك عملاً بالمادة (٢٢٣) من هذا القانون.[١٢٩]

---

(١٢٨) قال الخطيب الشربيني: "فإذا ادعى الصغير بعد بلوغه على الأب والجد بيعاً لماله ولو عقاراً بلا مصلحة صدقاً باليمين لأنهما لا يتهمان لوفور شفقتهما، وإن ادعاه على الوصي والأمين صدق هو بيمينه. انظر: مغني المحتاج ١٧٦/٢، ١٧٧.

(١٢٩) المذكرة الإيضاحية لقانون الأحوال الشخصية الإماراتي ص ٢٩٦.

١٢ – نظم القانون في الفصل السابع من الكتاب الثالث تصرفات الأب والجد وذلك على النحو التالي:

– المادة (٢٠٣): تكون الولاية للأب على أموال ولده القاصر حفظاً وإدارة واستثماراً.

– المادة (٢٠٥): تحمل تصرفات الأب على السداد وخصوصاً في الحالات الآتية:

١ – التعاقد باسم ولده والتصرف في أمواله.

٢ – القيام بالتجارة لحساب ولده، ولا يستمر في ذلك إلا في حالة النفع الظاهر.

٣ – قبول التبرعات المشروعة لصالح ولده، إذا كانت خالية من التزامات ضارة.

٤ – الإنفاق من مال ولده على من وجب لهم النفقة عليه.

– المادة (٢٠٦): تكون تصرفات الأب موقوفة على إذن المحكمة في الحالات الآتية:

١ – إذا اشترى ملك ولده لنفسه أو لزوجته أو سائر أولاده.

٢ – إذا باع ملكه أو ملك زوجته أو سائر أولاده لولده.

٣ – إذا باع ملك ولده ليستثمر ثمنه لنفسه.

– المادة (٢٠٧):

١ – تبطل تصرفات الأب إذا ثبت سوء تصرفه، وعدم وجود مصلحة فيه للقاصر.

٢ – يعتبر الأب مسئولا في ماله عن الخطأ الجسيم الذي نتج عنه ضرر لولده.

وقد جاء في المذكرة الإيضاحية لهذه المادة ما نصه:

"تقضي الفقرة (١) من هذه المادة ببطلان تصرفات الأب متى ثبت سوء تصرفه وعدم وجود مصلحة فيها للقاصر، سواء في ذلك التصرفات المحمولة على السداد أو المحمولة على عدمه، ويتحقق القاضي من سوء تصرفه فيها وعدم وجود مصلحة للقاصر.

أما الفقرة (٢) من المادة فتتناول مسؤولية الأب في حالة أي خطأ جسيم ينتج ضرراً

للولد، والخطأ الجسيم هو ما يتجنبه الرجل الحريص عادة، فإن لم يكن الخطأ جسيماً وكان مما يقع فيه الرجل الحريص أحياناً فإنه لا يكون موجباً للتعويض عن الضرر الذي لحق بالقاصر". (١٣٠)

- المادة (٢٠٨): "تسلب ولاية الأب أو يحد منها إذا ثبت للقاضي أن أموال القاصر أصبحت نتيجة تصرف أبيه في خطر".

- المادة (٢٠٩): "تسري على الجد الأحكام المقررة للأب في هذا الباب"

١٣ - نظم القانون أحكام تصرفات الوصي في أموال القاصر، وذلك على النحو التالي:

- المادة (٢٢٣): "يجب على الوصي إدارة أموال القاصر، وحفظها واستثمارها، وعليه أن يبذل في ذلك من العناية ما يبذل في مثل ذلك".

- المادة (٢٢٤): "تخضع تصرفات الوصي إلى رقابة المحكمة، ويلزم بتقديم حسابات دورية إليها عن تصرفاته في إدارة أموال القاص ومن في حكمه".

- المادة (٢٢٥): لا يجوز للوصي القيام بالأعمال التالية إلا بإذن من المحكمة:

١ - التصرف في أموال القاصر بالبيع أو الشراء أو المقايضة أو الشركة أو الرهن أو أي نوع آخر من أنواع التصرفات الناقلة للملكية أو المرتبة لحق عيني".

٢ - التصرف في السندات والأسهم أو حصص منها، وكذا في المنقول غير اليسير أو الذي يخشى تلفه ما لم تكن قيمته ضئيلة.

٣ - تحويل ديون القاصر أو قبول الحوالة عليه إذا كان مديناً.

٤ - استثمار أموال القاصر لحسابه.

٥ - اقتراض أموال لمصلحة القاصر.

٦ - تأجير عقار القاصر.

٧ - قبول التبرعات المقيدة بشرط أو رفضها.

---

(١٣٠) المرجع السابق ص ٣٠٠.

٨ – الإنفاق من مال القاصر على من تجب عليه نفقته إلا إذا كانت النفقة مقضياً بها بحكم واجب النفاذ.

٩ – الوفاء بالالتزامات الحالة التي تكون على التركة أو على القاصر.

١٠ – الإقرار بحق على القاصر.

١١ – الصلح والتحكيم.

١٢ – رفع الدعوى إذا لم يكن في تأخير رفعها ضرر على القاصر أو ضياع حق له.

١٣ – التنازل عن الدعوى وعدم استعماله لطرق الطعن المقررة قانوناً.

١٤ – بيع أو تأجير أموال القاصر لنفسه أو لزوجه أو لأحد أصولهما أو فروعهما أو لمن يكون الوصي نائباً عنه.

١٥ – ما يصرف في تزويج القاصر من مهر ونحوه حسب الأنظمة المرعية.

١٦ – تعليم القاصر إذا احتاج للنفقة.

١٧ – الإنفاق اللازم لمباشرة القاصر مهنة معينة.

– المادة (٢٢٦): تمنع الجهة المكلفة بشؤون القاصرين أو أي مسئول مختص فيها من شراء أو استئجار شيء لنفسه أو لزوجه أو لأحد أصولهما أو فروعهما مما يملكه القاصر، كما يمنع أن يبيع له شيئاً مما يملكه هو أو زوجه أو أحد أصولهما أو فروعهما.

هذه هي أهم وجوه حماية القانون لأموال القصَّر، وهي في مجملها دعوة للولي أو الوصي أن يعمل على حفظ أمواله وتنميتها واستثمارها، وهي بذلك تتفق تماماً مع ما عليه العمل في الشريعة الإسلامية، وما ذاك إلا لأن القانون سواء أكان قانون المعاملات المدنية الإماراتي أو قانون الأحوال الشخصية مستمد من أحكام الشريعة الإسلامية وهذه علامة مضيئة في تاريخ التشريعات القانونية لدولة الإمارات العربية المتحدة.

# المبحث السابع

## تفعيل الصيغ الاستثمارية المناسبة لأموال القصَّر

في ضوء النصوص الشرعية المشار إليها من القرآن الكريم والسنة النبوية والقاضية بوجوب العمل على الاتجار في أموال القصَّر (اليتامى) والتصرف في أموالهم على وجه الحظ (المصلحة) لهم ومن خلال نصوص الفقهاء التي سبق ذكرها، يمكن القول بأن زيادة مصادر التمويل وتفعيل الصيغ الاستثمارية المناسبة لأموال القصَّر تأخذ صورة من الصور الآتية :

أولاً : بيع العقار المملوك للقاصر على وجه يحقق له أكبر نفع ممكن كأن يباع بزيادة كثيرة على ثمن مثله، أو أن يكون العقار في مكان لا ينتفع به، كأن يكون في حي غير عامر أو قليل النفع، فيبيعه ليشتري له عقاراً في مكان آهل بالسكان وأكثر نفعاً، أو أن يكون العقار ثقيل المغارم والضرائب مع قلة ريعه، أو أن يكون جيرانه جيران سوء، فيباع ليستبدل به عقار بين جيران صالحين.

والقيمة الاقتصادية لهذا التصرف عالية ؛ لأن نفعها المادي أكبر بكثير من الحالة الأولى لاسيما وأن الاستثمار العقاري من أكثر وجوه الربح، متى كانت هذه الاستثمارات في نطاقها الشرعي.

وفعل الولي أو الوصي هنا يأتي ترجمة لقوله ﷺ: "ومن باع داراً ثم لم يجعل ثمنها في مثله، لم يبارك له فيها"(١٣١)

والحديث يدل على أن تصرف الولي وغيره في العقار ببيعه لا يحقق له بركة – أي التنمية الاقتصادية – إلا أن يجعل في مثله أو في شراء عقار أكثر منه ريعاً، أي يبني به رأس مال جديد أفضل من الأول.

---

(١٣١) رواه ابن ماجه في سننه من كتاب التجارات، باب من باع عقاراً ولم يجعل ثمنها في مثله ٢/٨٣٢ رقم ٢٤٩٠، والبيهقي في السنن الكبرى ٦/٣٣، والإمام أحمد في مسنده ٣/١١٨، وحسنه في صحيح الجامع الصغير رقم ٦١١٩.

ومن تطبيقات هذه الصورة أنه لو كان القاصر ببلد وعقاره في آخر ويحتاج إلى مؤنة في توجيه من يجمع الغلة فيبيعه ويشتري ببلد اليتيم أو يبني مثله"[١٣٢]

ثانياً: جواز استثمار أموال القاصر في شراء أسهم الشركات الإسلامية التي تخضع لرقابة شرعية، وتعمل في إطار دائرة الحلال والحرام، شريطة أن يتسلم الولي الأسهم ويدفع الثمن، ويتحدد موعد تسلم الأسهم[١٣٣] لاسيما وأن الاستثمار في هذا الجانب أصبح من الاستثمارات المالية الكبيرة والتي لها دور كبير في حركة السوق، وتنمية الموارد التجارية وتحقيق الربح ؛ لأن شركة المساهمة تقوم على الاعتبار المالي، وأن الأسهم تمثل حصة المساهم في رأس مالها، وهي تحمل خصائص جوهرية لكونها صكوكاً قابلة للتداول بالطرق التجارية، وبطريقة أيسر وأسهل من أنتقل الحقوق وفقاً لحوالة الحق في القواعد العامة.[١٣٤]

ثالثاً: شراء العقارات التي تدر ريعاً أكبر، متى كانت هذه العقارات المشتراة خالية من الالتزامات التي ترهق كاهل الولي أو الوصي، وذلك لأن شراء العقار أولى من الاتجار بماله، لاسيما إذا حصل من ريعه الكفاية.[١٣٥] ويجب على الولي أو الوصي شراء عقار له بالشفعة إذا كانت المصلحة فيه ؛ لأنه متى رأى المصلحة في الأخذ لزمه ذلك.[١٣٦]

---

(١٣٢) انظر: مغني المحتاج للخطيب الشربيني ١٧٥/٢.

(١٣٣) في ضوابط التعامل بالأسهم انظر: الاقتصاد الإسلامي والقضايا الفقهية المعاصرة، د./ علي السالوس ٥٩٣/٢.

(١٣٤) انظر: الأسهم والموقف الإسلامي منها: د./ كامل صكر القيسي ص ٥٨.

(١٣٥) قال الخطيب الشربيني: "وندب أن يشتري له العقار، بل هو أولى من التجارة إذا حصل من ريعه الكفاية". مغني المحتاج ١٧٤/٢. وفي منتهى الإرادات: "وله شراء عقار من مالهما -الصبي والمجنون- ليستغل لهما مع بقاء الأصل، وهذا أولى من المضاربة". شرح منتهى الإرادات للبهوتي ٢٩٣/٢.

(١٣٦) قال الخطيب الشربيني: ويأخذ له بالشفعة أو يترك بحسب المصلحة التي رآها في ذلك ؛ لأنه مأمور بفعلها فيجب الأخذ إذا كانت المصلحة فيه، ويحرم إذا كانت المصلحة في تركه". مغني المحتاج ١٧٦/٢.

## الخاتمة - نسأل الله حسنها

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات والصلاة والسلام على من ازدانت ببعثته الأرض والسماوات وبعد ،فإن المتأمل بعين الاعتبار في منهج الإسلام القويم بشأن سبل تنمية أموال القصَّر وتثميرها يدرك لأول وهلة أن عناية الإسلام بالقصَّر عناية فائقة، وأنه أمر الأولياء أو الأوصياء بالاتجار في أموالهم وتثميرها تحقيقاً للمقاصد الشرعية من حفظ المال، وأن دعوة الإسلام إلى تثمير الأموال وتنميتها نجد أصوله في القرآن الكريم والسنة النبوية وفعل الصحابة الذين اتجروا بمال اليتامى، وأن ذلك هو مذهب أكثر الفقهاء، وإلاَّ أكلت الصدقات أو النفقات أموالهم.هذا من جانب.

وبالجملة فإن أموال القصَّر محفوظة بحكم نصوص الشرع - قرآناً وسنة - وأن العمل على زيادة مصادرها وتفعيل صيغ استثمارها نجد أصوله في الفقه الإسلامي، وأن الإسلام لا يمانع من اتخاذ أي وسيلة من شأنها تحقيق ذلك.

ومن جانب آخر: فإن أكثر القوانين المعمول بها في نطاق الأحوال الشخصية كفلت حماية لائقة للقصر في أنفسهم وأموالهم - كما هو الحال في قانون الأحوال الشخصية الإماراتي، وقانون المعاملات المدنية الإماراتي - وأن مواد هذه القوانين في جُلّها مأخوذة من الفقه الإسلامي إما من الفقه المالكي أو الحنفي، وبذلك لا يختلف العمل في المحاكم الخاصة بالقصَّر عما هو مقرر شرعاً.

والبحث يوصي بما يلي:

١) ضرورة العمل على زيادة مصادر تمويل أموال القصَّر، وتفعيل الصيغ الاستثمارية المناسبة سواء في صورة شراء عقارات أكثر ريعاً، أو بيع عقاراتهم لمصلحة اقتصادية، أو استثمارها في أنشطة مشروعة، كما هو الحال بالنسبة للمضاربة الإسلامية التي عدها الفقهاء خيراً من التجارة.

٢) زيادة الوعي الديني بأهمية تنمية أموال القصَّر،وأن ذلك من شأنه حمايتهم ومد المجتمع بقوة شرائية تزيد من المدخرات الفردية التي يمكن توظيفها لخدمة المجتمع.

٣) وضع قوانين خاصة بشأن حماية القصَّر وتنمية أموالهم وتثميرها.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

تمت بحمد الله

# أهم المصادر والمراجع


١. أحكام القرآن : الجصاص ، ط: دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، ١٤٠٥هـ

٢. الاختيارات الفقهية من فتاوى ابن تيمية :ابن تيمية ، مطبعة السنة المحمدية بمصر ١٣٦٩هـ

٣. الأموال: أبو عبيد ، مطبعة مكتبة الكليات الأزهرية، مصر.

٤. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع : الكاساني ، ط: دار الكتاب العربي ، بيروت ، لبنان ، ط: ثانية ١٤٠٢ هـ/١٩٨٢م.

٥. بداية المجتهد ونهاية المقتصد: ابن رشد، ط: دار المعرفة، بيروت ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م

٦. تحرير ألفاظ التنبيه: النووي ط: دار القلم، دمشق ١٤٠٨هـ.

٧. التسهيل لعلوم التنزيل: ابن جزي ، ط: الدار العربية للكتاب بتونس.

٨. التفسير الكبير: الرازي ، ط: دار الفكر ، بيروت ، ط: أولى ١٤٠١هـ/١٩٨١م.

٩. تفسير الكشاف: الزمخشري ، ط: دار الكتاب العربي ، بيروت ، ط: ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م

١٠. تفسير الماوردي المعروف بالنكت والعيون: الماوردي ، ط: دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط: أولى ١٤١٢هـ/١٩٩٢م.

١١. تفسير المنار : محمد رشيد رضا ط: دار المعرفة ، بيروت.

١٢. التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير لابن حجر العسقلاني :الرافعي الكبير ، ط: شركة الطباعة الفنية ، مصر ، ١٣٨٤هـ.

١٣. جامع أحكام الصغار :الأستروشني ، مطبعة النجوم الخضراء ، ببغداد ١٤١٠هـ

١٤. جامع البيان في تأويل آي القرآن: الطبري، ط دار الفكر ، بيروت ، ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م

١٥. الجامع لأحكام القرآن: القرطبي ط: دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م

١٦. حاشية ابن عابدين : ابن عابدين ، المطبعة الأميرية ، بولاق ١٢٧٢هـ.

١٧. حاشية الدسوقي والشرح الكبير: ابن عرفة ، ط: دار الفكر.

١٨. الحاوي الكبير:الماوردي ، ط: دار الفكر ، بيروت ، ١٤١٤هـ.

١٩. دور الزكاة في علاج المشكلات الاقتصادية :د/ يوسف القرضاوي ، ط: مؤسسة الرسالة، بيروت.

٢٠. روح المعاني : الآلوسي ، ط: دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، ط: ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م

٢١. الزكاة والأسس الشرعية والدور الإنمائي والتوزيعي: نعمت عبد اللطيف مشهور ، د./ ، ط: أولى ١٤١٣هـ/١٩٩٣م.

٢٢. سنن ابن ماجه : ابن ماجه ، ط: دار الريان للتراث ، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي.

٢٣. سنن أبي داود : أبو داوود، ط: دار الحديث ، القاهرة ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م

٢٤. سنن الترمذي : الترمذي ، ط: دار الحديث ، القاهرة ، ط: أولى ١٤١٩هـ/١٩٩٩م

٢٥. السنن الكبرى: البيهقي ، ط: حيدر آباد بالهند ، ١٣٤٤هـ.

٢٦. شرح الزرقاني على الموطأ : الزرقاني ، مطبعة دار المعرفة ، بيروت ١٣٩٨هـ.

٢٧. الشرح الصغير: الدردير ، ط: الحلبي ١٩٧٣م.

٢٨. الشرح الكبير: الدردير ، ط: دار الفكر.

٢٩. شرح منتهى الإرادات: البهوتي ، ط: عالم الكتب ، بيروت

٣٠. العقود المسماة في قانون المعاملات المدنية الإماراتي : د./ وهبة الزحيلي ، ط: دار الفكر ، دمشق ، ط: ثالثة ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م.

٣١. فتاوى العز بن عبد السلام: العز بن عبد السلام، ط: مكتبة القرآن بمصر.

٣٢. قانون الأحوال الشخصية الإماراتي، جمعية الحقوقيين بالشارقة.

٣٣. قانون الأحوال المدنية الإماراتي، جمعية الحقوقيين بالشارقة.

٣٤. قضايا فقهية معاصرة في المال والاقتصاد: نزيه حماد ، د ، ط: دار القلم ، دمشق ، ط: أولى ١٤٢١هـ/٢٠٠١م

٣٥. كشاف القناع عن متن الإقناع: البهوتي ، مكتبة نزار مصطفى الباز ، مكة المكرمة ، ط: ثانية ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.

٣٦. لسان العرب: ابن منظور، ط: دار صادر ، بيروت.

٣٧. مجلة الأحكام العدلية ، ط: بيروت ١٣٨٨هـ

٣٨. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد: الهيثمي ، مكتبة القدس ، القاهرة.

٣٩. المجموع شرح المهذب: النووي، مطبعة التضامن الأخوي بمصر، ١٣٤٨هـ

٤٠. مجموعة الأحكام الصادرة من المحكمة الاتحادية ، ومحكمة تمييز دبي في مواد الأحوال الشخصية: محمد عبدالله عبد الكريم.

٤١. المحلى بالآثار: ابن حزم، ط: دار الآفاق الجديدة، بيروت.

٤٢. مختصر المزني بهامش الأم : المزني مطبعة الأميرية ببولاق ١٣٢٤هـ

٤٣. المذكرة الإيضاحية لقانون الأحوال الشخصية الإماراتي – ضمن القانون – الناشر: جمعية الحقوقيين بالشارقة.

٤٤. معيد النعم ومبيد النقم : ابن السبكي، ط: دار الكتاب العربي بمصر ١٣٦٧هـ

٤٥. مغني المحتاج: الشربيني الخطيب ، ط: دار الفكر.

٤٦. المغني: ابن قدامة، ط: دار الفكر ، ط: أولى ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م.

٤٧. المنتقى شرح الموطأ: الباجي ، مطبعة السعادة ، مصر ، ١٣٣٢هـ.

٤٨. المهذب: الشيرازي، مطبعة الحلبي، بمصر ، سنة ١٣٧٩هـ.

٤٩. موطأ الإمام مالك : الإمام مالك ، ط: مؤسسة الرسالة ، بيروت ١٤٢١هـ/١٩٩٢م

# Abstract

## The Means of Developing The Wealth of The Underaged: A Comparative Fiqhi Study With The Personal Affairs Law of the United Arab Emirates.

**Dr. Sayyad Hassan Abdullah.**

The underaged is enjoying an outstuding protection , both of his wealth and soul, in the Islamic legislations. The development and upkeep of an underaged money is an obligation upon his guardian and the society. There are specific, strict verses in the Quran and the Sunnah explaining and condicilling this obligation, and strengthening social collaboration in the Islamic societies.

# دور التربية الإسلامية في الوقاية من الجريمة

د. أحمد ضياء الدين حسين *

* أستاذ التربية الإسلامية المساعد بجامعة اليرموك

## الملخص

بسم الله الرحمن الرحيم

من الثابت يقيناً أن التربية الإسلامية تعمل على القضاء على الجرائم بجميع أنواعها، ذلك أن الجرائم ليست آفة الأمن وحده ولا آفة البشر بل هي آفة الاقتصاد على مستوى الأفراد والجماعات والدول، وبناء على ذلك فإن البحث الذي بين أيدينا يقوم ببيان واف حول التعريف بالجريمة وتصنيفها والتعريف بالتربية الإسلامية وأهدافها، كما يقوم بكشف أسباب الجريمة، وكيف عملت التربية الإسلامية على الوقاية منها، كما يبرز التدابير الوقائية لمنع الجريمة، وذلك عن طريق الحدود التي شرعها الإسلام.

بسم الله الرحمن الرحيم

## المقدمة :

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

فإن التربية الإسلامية تهدف إلى تربية الإنسان المسلم تربية صحية سليمة، حتى يكون صحيح الجسم ليتمكن من القيام بواجباته خير قيام، وبناء الإسلام لأبنائه بهذه الطريقة الوقائية الكاملة، هو وقاية لأبنائه من الإصابة بالأمراض الحسية والمعنوية، وكذلك من الإصابة بالاختلال العقلي والنفسي، الذي يكون سبباً للانحراف في السلوك الذي يؤدي بعد ذلك إلى الوقوع في الجريمة.

وجاء دور التربية الإسلامية وقائياً من كافة الجوانب فمن الناحية العقلية وضع الإسلام منهجاً تربوياً متكاملاً يخطط فيه ويوضح الطرق التي تنمي القدرات العقلية عند الإنسان، ومن أجل ذلك حرم الخمر، ووضع حداً لشاربها لحماية العقل من الأمراض العقلية والعصبية.

وأما من الناحية الروحية، فقد جاء اهتمام التربية الإسلامية واضحاً وبيناً، لما للناحية الروحية من دور مميز في حياة المسلم، حتى يطهر نفسه من الآثام والرذائل حتى يتمكن من العيش والحياة السعيدة المطمئنة، ومن أجل ذلك جعل الإسلام أبواباً كثيرة، منها قراءة القرآن، وغير ذلك من الأمور.

وجاء دورها في الناحية الاجتماعية واضحاً من خلال دعوتها إلى مكارم الأخلاق، لما للأخلاق من دور كبير في حياة المسلم، من أجل أن يعم الخير جميع أفراد المجتمع. ولهذا وضعت كثيراً من المبادئ الاجتماعية التي تنظم علاقات الفرد مع أسرته، ومع أفراد المجتمع جميعاً.

كل هذا من أجل القضاء على الجرائم بجميع أشكالها وأنواعها، والقضاء عليها لا يتم إلا عن طريق إزالة الروح العدوانية من النفوس أولاً، ثم غرس الروح الخيرة مكانها وهذا

لن يكون إلا عن طريق التربية الإسلامية، وذلك لأن الجرائم ليست آفة الأمن وحده ولا آفة البشر فقط بل هي آفة الاقتصاد، على مستوى الأفراد والجماعات والدول، ويظهر هذا من خلال تخصيص مبالغ كبيرة لشراء أجهزة المراقبة، وتجنيد الأعداد الكبيرة التي تنفق على السجون، والمحاكم، وغير ذلك، وهذا يؤدي إلى إهدار الأموال الكبيرة وربما تكون النتيجة سلبية، ولكن العلاج الذي يكون أقل كلفة هو وضع الحلول الممكنة قبل وقوع الجريمة، وهذا ما صنعته التربية الإسلامية، وهذا ما سوف يظهر من خلال أوراق البحث .

ويشتمل البحث على مقدمة، وسبعة مباحث، وخاتمة ،جاء في:

**المبحث الأول** : تعريف الجريمة وتصنيفها .

**المبحث الثاني** : تعريف التربية الإسلامية، أهدافها.

**المبحث الثالث** : أسباب الجريمة وكيف عملت التربية الإسلامية على الوقاية منها .

**المبحث الرابع** : الآثار التربوية لإقرار العقوبات

**المبحث الخامس** : التدابير الوقائية لمنع الجريمة

**المبحث السادس** : الحدود التي شرعها الإسلام

**المبحث السابع** : حد الحرابة والقصاص

# المبحث الأول

## تعريف الجريمة وتصنيفها

* **المطلب الأول** : تعريف الجريمة هي :

الجريمة هي "السلوك الذي تحرمه الدولة لضرره بها والذي قد تتدخل لمنعه بعقاب مرتكبه"[١].

وهناك تعريف آخر وهو" الجريمة سلوك يحرمه القانون ويرد عليه بعقوبة جزائية وتدبير احترازي"[٢].

والجريمة من منظور إسلامي هي "محضورات شرعية زجر الله عنها بحد أو تعزير"[٣].

* **المطلب الثاني**: تصنيف الجرائم :

### أولاً : تصنيف الجرائم على أساس خطورة الجريمة .

وبناءً على ذلك فقد قسمت إلى : ثلاثة أقسام. وهي الجنايات والجنح والمخالفات.[٤]

وهناك تقسيم بحسب ركنها المعنوي ألا وهو قصد المجرم عند ارتكابه الجريمة، حيث قسموها من هذه الناحية إلى جرائم عمدية وجرائم غير عمدية.[٥]

وهناك تصنيف بالنظر إلى الحق الذي يحميه القانون حيث قسمت إلى ما يلي :

١ – الجرائم الواقعة على أمن الدولة، مثل الخيانة، والتجسس .

٢ – الجرائم الواقعة على السلامة العامة، مثل التعدي على حرية العمل.

٣ – الجرائم الواقعة على الثقة العامة، مثل الاختلاس، وشهادة الزور.

٤ – الجرائم الواقعة على الأشخاص، مثل القتل، والإجهاض .

٥ – الجرائم الواقعة التي تشكل خطراً شاملاً ، مثل تعاطي المسكرات، والمخدرات والاعتداء على سلامة طرق المواصلات.

---

(١) د. عبود السراج، علم الإجرام وعلم العقاب، ط١، جامعة الكويت، ١٩٨١، ص ٣٤.

(٢) د. محمد إبراهيم زيد، مقدمة في علم الإجرام والسلوك الاجتماعي، مطبعة دار الثقافة القاهرة ١٩٧٨، ص ٣٧

(٣) عبد القادر عودة، التشريع الجنائي الإسلامي في مقارنة بالقانون الوضعي، مؤسسة الرسالة بيروت، ١٩٨١، ج ١ ص ٦٦.

(٤) مقداد يالجن، التربية الإسلامية ودورها في مكافحة الجريمة، ط٢ الرياض، ١٩٨٧ ص ١٦.

(٥) المرجع السابق ص ١٦.

٦ – الجرائم الواقعة على الأموال، مثل السرقة .

٧ – الجرائم الأخرى مثل الجرائم العسكرية والجمركية .[٦]

## ثانياً : تصنيف الجرائم في الشريعة الإسلامية .

* تصنف حسب العقوبة أيضاً وهي :

١ – جرائم يعاقب عليها بالحدود، مثل حد الزنا، السرقة.

٢ – جرائم يعاقب عليها بالقصاص والدية،، مثل القتل العمد، القتل الخطأ .

٣ – جرائم يعاقب عليها بعقوبة التعزير وهي عقوبة غير مقدرة شرعاً .[٧]

# المبحث الثاني

## تعريف التربية الإسلامية وأهدافها

**المطلب الأول** : تعريف التربية الإسلامية .

– " تنشئة وتكوين إنسان مسلم متكامل من جميع جوانبه المختلفة من الناحية الصحية والعقلية والاعتيادية والروحية والأخلاقية والإرادية والإبداعية في جميع مراحل نموه في ضوء المبادئ والقيم التي جاء بها الإسلام، وفي ضوء أساليب وطرق التربية التي بينها " [٨]

– وهذا التعريف شامل لكل جوانب حياة الإنسان المسلم لأن غاية التربية إعداد إنسان كامل متكامل من كل الجوانب حتى يكون شخصية سوية، صالحة لحمل الرسالة الإسلامية التي تتناسب مع عالميتها.

**المطلب الثاني** : أهداف التربية الإسلامية.

* هناك ثلاثة أهداف متدرجة وهي :

١ – بناء خير إنسان مسلم متكامل الشخصية.

٢ – بناء خير أمة مؤمنة أخرجت للناس.

٣ – بناء خير حضارة إنسانية إسلامية. [٩]

---

(٦) عبود السراج، مرجع سابق، ص ( ٤٢، ٤٣ ).

(٧) عبد القادر عودة، مرجع سابق، ج١، ص ٧٨–٨٠.

(٨) مقداد يالجن، موسوعة التربية الإسلامية، جوانب التربية الإسلامية الأساسية، مؤسسة دار الريحاني، بيروت ١٩٨٧، ج١، ص ٢٦.

(٩) مقدار يالجن، دور التربية الإسلامية، مرجع سابق، ص ٤١

والملاحظة على هذه الأهداف، أنها مرتبطة مع بعضها بعضا، حيث لا يمكن أن تكون أمة خيرة مؤمنة إلا إذا كانت أفراداً صالحين، ولا يمكن أن تكون حضارة إسلامية شاملة إلا إذا كانت أمة مؤمنة ونلاحظ أن كلاً من الأمة والحضارة تقوم على بناء الفرد الذي هو الأساس، ومن هنا جاء دور التربية الإسلامية مركزاً على بناء الفرد وبينت طريقة بنائه، من خلال الاهتمام به من جميع الجوانب. حتى يكون إنسانا متكاملاً ذا شخصية متجانسة.

وقد تم بناء شخصية الإنسان المسلم من خلال بناء شخصيته المتمسكة بالقيم والأخلاق، وتم هذا من خلال غرس العقيدة الإسلامية في نفس الناشئ المسلم، وتحويلها إلى عقيدة فاعلة مؤثرة تدفعه إلى السلوك الخير وتمنعه من اقتران الشرور والآثام، ومن ثم الابتعاد عن الجريمة بكافة أشكالها وألوانها .

ونحن اليوم أشد حاجة إلى مثل هذه العقيدة، لأن من أهم أسباب انحراف المسلمين هذه الأيام وعدم تمسكهم بدينهم وقيمهم، إنما هو أزمة العقيدة والأيمان، وأدى هذا في النهاية إلى تدهور أوضاع المسلمين الداخلية والخارجية وبدأت الانحرافات الكثيرة في الأخلاق والسلوك.

والأمر الآخر تكوين وعي بوحدة حياة الأمة ومصالحها وقد عمل الإسلام على تعميق هذا الأمر ونجح بذلك، حين جعل المجتمع المسلم كأنه مجتمع واحد إذا أصيب الفرد به تأثر المجتمع كاملاً، وكأن الحياة جسم واحد.

ومن هنا فإن المجتمع لا يسمح لأفراده أن يتصرفوا كما يريدون، بدعوى أنهم يتصرفون فيما يخصهم، وأن الإساءة تنالهم فقط لأن الضرر يعود على المجتمع كاملاً وأي خلل في الجسم يؤدي إلى إحداث خلل في الجسم كله، وبهذا نجحت التربية الإسلامية في تكوين الوعي الاجتماعي، حتى أصبح كل فرد في المجتمع يشعر بشعور المجتمع كاملاً.

## المبحث الثالث

## أسباب الجريمة وكيف عملت التربية الإسلامية على الوقاية منها

### المطلب الأول: أسباب الجريمة

* هناك خلاف كبير بين الباحثين في تحديد أسباب الجريمة، ولكنهم حددوا ذلك بما يلي:

١ – الوراثة

٢ – البيئة والنظام الاجتماعي والسياسي

٣ – الحالة الصحية :– اختلال توازن الصحة الجسمية والنفسية والعقلية.

٤ – الحالة الاقتصادية .

٥ – عدم توا فر أجهزة الرقابة والضبط الاجتماعي من إعداد الكوادر اللازمة لذلك، من أفراد أمن وأجهزة

٦ – تعاطي المسكرات والمخدرات

٧ – عدم توا فر التعليم والتربية والتوجيه والرعاية الكافية .[١٠]

* وتنتج هذه الأسباب عما يلي :

١ – **ضعف الإيمان** : وكل القيم الأخلاقية في النفس الإنسانية.

٢ – **العامل النفسي** : أو ما يسمى بالانحرافات النفسية التي تحمل صاحبها على ارتكاب الجرائم، فقد يكون الانحراف النفسي، الطمع في جمع المال، فيسلك بكافة السبل المشروعة وغير المشروعة للحصول على المال، وقد يكون الانحراف ناتجاً عن أزمات أسرية يعجز صاحبها عن مواجهتها فيميل إلى شرب الخمر والمخدرات ظناً منه أنه بهذا العمل، قد يهرب من ذلك الواقع الذي يعيشه.

٣ – **العامل الاجتماعي** : ويتمثل هذا بالبيئة الاجتماعية التي يعيش فيها الفرد، وقد يتمثل بالأسرة المنحلة التي يسودها التفكك، وضعف الروابط والانحلال الخلقي، دون أن يهتم أفرادها بعلاج الوضع ويتصرف كل فرد على حده، دون الرجوع إلى الآخرين، وهذا ينتهي بأفرادها إلى حياة الشر والعدوان والإجرام.

٤ – وقد يكون قصور الفرد في توفير حاجاته الأساسية من مأكل ومشرب وغير ذلك، إما لعدم توفير الدولة له ذلك، وإما أن المجتمع لا يساعده على توفير ذلك، ومع وجود

---

(١٠) محمد إبراهيم، مقدمة في علم الإجرام، مرجع سابق، ص ٣٧

د. ألكسيس كارل، تأملات في سلوك الإنسان، ترجمة محمد القصاص، مكتبة مصر القاهرة. ص٦٥

البطالة والكسل والرغبة في الحصول على المال دون عناء، مما يؤدي إلى الانحراف السلوكي، فيلجأ إلى السرقة والرشوة وغير ذلك .

٥ - وقد يكون ناتجاً عن عجز المسؤولين في التصدي للكثير من الجرائم التي تقع في المجتمع، وبخاصة ما يفرض من عقوبات تكون غير رادعة، مما يجعل المجرم يقترف الجريمة أكثر من مرة[١١] .

## المطلب الثاني: كيف عملت التربية الإسلامية على الوقاية من الجريمة:

وقد واجهت التربية الإسلامية هذه العوامل التي تدعو إلى الجريمة، أو تكون سبباً في حصولها من خلال ما يلي:

١ - عالجت التربية الإسلامية ضعف الحس الإيماني وضعف الشعور الديني الذي يحمل المسلم على فعل الخير، والعمل الصالح، ورتب على ذلك ثواباً وعقاباً، فالثواب لمن يفعل الخير، والعقاب لمن يفعل الشر.

وقد عملت التربية الإسلامية إلى إتباع أسلوب الترغيب والترهيب، الذي عالج من خلاله المسلم وذلك بوعده بالثواب الحسن والأجر العظيم، لمن ترك المعصية والتزم الخير.

قال تعالى: ﴿**فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره، ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره**﴾(الزلزلة ٧- ٨).

وأما أسلوب الترهيب، فيكون بالتنفير من الجريمة وفعلها والوعيد الشديد، لمن يقترف مثل هذه الجرائم في الأخرى.

قال تعالى : ﴿**ولا تقربوا الزنا إنه كان فاحشة وساء سبيلا**﴾ ( الإسراء ٣٢ )

٢ - **دور العبادات** : لأن العبادات تلعب دوراً مهماً في حياة المسلم حيث إن المسلم الذي يؤدي العبادات ويحافظ عليها، تمنعه من الوقوع في الجريمة والمعاصي الأخرى، وتجعل نفسه صافية، ويعود هذا على المجتمع بالخير والنفع. وأما بالنسبة للدوافع النفسية فقد عالجها الإسلام، عن طريق التهذيب النفسي، وتربية الضمير داخل

(١١) محمد عقلة الإبراهيم، نظام الإسلام العبادة والعقوبة ،ط١، عمان، مكتبة الرسالة الحديثة، ص ١٢١ - ١٢٣ بتصرف.

النفس الإنسانية، من خلال خشية الله عز وجل وشعوره بالمسؤولية أمام الله عز وجل، عن طريق ترسيخ العقيدة في نفس المسلم التي تقوم بدورها بتنمية نوازع الخير داخل نفسه وتبعده عن كل بؤر الشر[١٢].

٣ - **الدوافع الاجتماعية** : وأما بالنسبة للدوافع الاجتماعية، فقد وضع الإسلام التدابير الوقائية لمنع حدوثها، عن طريق تقوية الروابط الاجتماعية بين أفراد المجتمع، حتى يشعر أفراد المجتمع بأحوال بعضهم بعضاً، فلا يتطرق إليهم الفساد والانحلال، وركز على الروابط الأسرية لأن لأسرة من أهم الأوساط، وأكثرها فاعلية، من حيث دورها في قوة المجتمع وترابط أفراده وفي الوقاية من الجريمة[١٣].

وقد وضع الإسلام خطة محكمة في تربيته للإنسان، قبل أن يرصد للجريمة عقوبة، تحول بين الإنسان وبين ارتكابها.

**ومن ملامح هذه الخطة :**

١ - تربية الفرد لإيجاد وازع خلقي في نفسه.

٢ - إيجاد رأي عام ينفر من الجريمة، بل وينكرها ويحاصر مرتكبها.

٣ - سد كل منافذ الفتنة لتظل نائمة .

٤ - تحديد العقوبات الرادعة، التي تنزل بالمخالف عندما لا يوجد بديل عنها[١٤].

وقد اتخذ الإسلام كل هذه الوسائل، قبل أن يقوم على وضع العقوبة المقررة لذلك، وهذا ما يسمى في الإسلام الجمع بين التوجيه والتشريع، وهذا من خصائص الإسلام، فقد وجه الإسلام وشرع في آن واحد لأن التوجيه وحده لا يكفي، ولا بد من التوجيه مع التشريع.

فشرع الإسلام الحدود صيانة للمجتمع من الشذوذ والانحراف، لا إكراهاً على الفضيلة وحسن الخلق فهو مجتمع يقوم على عقيدة ينبع منها خلق ويصونه نظام، وهذه الثلاثة

---

(١٢) محمد عقلة، مرجع سابق، ص ١٢٦.

(١٣) المرجع السابق، ص ١٣٢ - ١٣٣.

(١٤) محمود عمارة، الحدود في الإسلام بين الوقاية والعلاج، مجلة التضامن الإسلامي، وزارة الحج، السنة السادسة والثلاثون، ج١٢ جمادي الثانية ١٩٨٢، ص ١١.

مجتمعة متضامنة متناسقة، تعمل على تربية المجتمع وتطهيره وصيانته[١٥].

وشرعت هذه العقوبات من أجل أن تحفظ الضروريات الخمس التي أقرها الإسلام :

١ – من أجل حفظ الدين شرع حد الردة.

٢ – من أجل حفظ النفس شرع القصاص.

٣ – من أجل حفظ المال شرع حد السرقة.

٤ – من أجل حفظ النسل شرع حد الزنا.

٥ – من أجل حفظ العقل شرع حد شرب الخمر[١٦].

وقد شرعت هذه العقوبات على اختلاف أنواعها، من أجل المحافظة على المجتمع من الشر والفساد والمحافظة على مقاصد الإسلام الكبرى

## المبحث الرابع

## الآثار التربوية لإقرار العقوبات

وقد يترتب على إقرار العقوبات آثار كثيرة، منها ما يعود على الفرد، ومنها ما يعود على المجتمع.

**المطلب الأول : ما يخص الفرد، فهي :**

١ – إصلاح الجاني وتهذيبه واستئصال دوافع الشر.

فقد عمدت التربية الإسلامية، عندما أقرت نظام العقوبات، وتشريع الحدود، إصلاح الجاني، وقاية له من الوقوع في المعاصي والمفاسد، فكلما فكر الإنسان أن يقترف معصية أو ذنباً ثم تذكر العقوبة التي تنتظره، وتوقع عليها، تراجع عن فعل ذلك .

٢ – حفظ هيبة التشريع في نفوس الأفراد

فالأمر والنهي لا يكفيان وحدهما في منع الإنسان من الإقدام على المعصية، لذلك شدد الله عز وجل العقاب كنوع من الوقاية للإنسان المسلم، حتى لا تسول له نفسه الإقدام على

(١٥) محمد شديد، منهج القرآن في التربية، بيروت، دار الأرقم، ص ١٩٦.

(١٦) محمد أبو زهرة، الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي، القاهرة، دار الفكر العربي، ص ٥٨ – ٥٩.

المعصية، لأن العقوبة هي التي تعمل في النفوس، وتولد الحرص على ترك المعصية، وهي التي تجعل للأمر والنهي مكانة في نفس الإنسان المسلم.

٣ - الرحمة بالجاني :

شرع الله عز وجل العقوبة رحمة للجاني، لكي تطهره من الذنب الذي اقترفه، يقول ابن تيمية: "إنما شرعت العقوبات رحمة من الله بعباده، فهي صادرة عن رحمة الخلق وإرادة الإحسان إليهم"(١٧).

٤ - الردع للمجرم والزجر لغيره :

تعتبر العقوبة ردعاً للمجرم، فلا يفكر بارتكاب جريمة أخرى، بعد إقامة الحد عليه، وتعتبر زجرا لغيره من الناس، وذلك حين يرون العقوبة تقام على مرتكب الجريمة، فلا تسول لهم أنفسهم بارتكاب الجريمة، أو حتى الاقتراب منها .

إن الحد يردع المحدود، ومن شهده ومن حضره يتعظ به ويزجر لأجله، ويشيع حديثه فيعتبر به من بعده، ويزول من نفسه الخبث الذي بعثه على الجناية، فينزجر الناس، ويزول الخبث من الجاني(١٨).

٥ - تحقيق التوازن بين الدوافع النفسية للفرد :

مهمة العقوبات بما تنطوي عليه من عامل الزجر، أن تحقق في نفس الفرد العادي هذا التوازن، حيث يتمكن من السيطرة على دوافعه، ووجه ذلك : أن من طبيعة النفس الإنسانية تحركها تحت تأثير عاملين متضادتين : عامل الرغبة، وعامل الرهبة، وكلاهما يؤثر سلباً أو إيجاباً على النفس من ناحيتين مختلفتين، فمثلاً من يهم بالزنا يتماثل له ما أعده الله عز وجل للمتقين، فينشط الوازع النفسي فيه، حتى يكف عما كان متجهاً إليه، وعامل الرهبة يؤدي إلى النتيجة عينها من طريق آخر فالخواف من العقاب المترتب على الزنا يمنعه من الاقتراب منه.

ومن هنا تبدو عظمة القرآن في مزجه وربطه الوثيق بين عنصري الترغيب والترهيب

(١٧) ابن تيمية، الاختيارات الفقهية، دار المعرفة، ص ٢٨٨.

(١٨) محمد الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، الشركة التونسية للتوزيع، ص ٢٠٥-٢٠٦.

في كل الأحوال أمراً ونهياً، لأن هذا المزج يتيح للنفس من عوامل التوازن والسيطرة على بواعثها ودوافعها، ما تتمكن به من شحذ إرادتها في مجال الاختيار والترجيح، فتتجه -في قوة- لإيثار ما هو مطلوب منه إقداماً أم إحجاماً[١٩].

أما فيما يتعلق بالدافع النفسي، حيث وجود عاملين في النفس الإنسانية يدفع كل منهما الآخر دافع الرغبة، ودافع الرهبة، فإن تقوية طرف منهما، وإضعاف الآخر يقضي على الصراع قضاء شبه كامل، ويحله حلاً شبه تام.

أما تقوية طرف وإضعاف طرف مع ترك الآخر كما هو، فقصارى أمره أن يخفف من حدة الصراع ولا يصل بالنفس إلى السكينة اللازمة لتتجه الإرادة بكل قوتها إلى الفعل، إن كان ا لمطلوب فعلاً لمأمور به، أو نحو الترك إن كان المطلوب كفاً عن منهي عنه[٢٠].

وفي ضوء ذلك يتبين أن الحدود تمثل في النقاء النفسي للفرد والمجتمع المسلم عنصراً رئيساً من عناصر التوازن، يحول بعيداً عن كل محارم الله عز وجل لا يقربها ولا يحوم حولها، وبه تصبح الغالبية العظمى من أفراد المجتمع أسوياء، لا شذوذ في تكوينهم، ولا انحراف في ميولهم واتجاهاتهم، يسهل عليهم ارتكاب شيء مما يجعلهم تحت طائلة هذه الحدود[٢١].

ودور الحدود هو دور بنائي يسهم في تكوين الفرد وتنشئته من جهة، ودور وقائي يمنع الكثرة الغالبة من الأفراد عن الإقدام على جرائم الحدود من جهة أخرى.

والعقوبات التي شرعها الإسلام، كانت ملائمة للجرائم بحيث إن كل جريمة وصفت لها عقوبة تناسبها، حتى يكفل ذلك تحقيق الأهداف والغايات التي من أجلها شرعت العقوبة.

فجريمة الزنا، وضع لها الإسلام عقوبة تناسبها، لأنه لا يقدم عليها، إلا من قويت في نفسه النزعة لتحقيق لذته، ولذلك شرع لها عقوبة الجلد والرجم، لما لها من تأثير جسدي ونفسي على نفسية المجرم.

---

(١٩) محمد حسين الذهبي، أثر إقامة الحدود في استقرار المجتمع، ص ٩٦.

(٢٠) المرجع السابق، ص ٩٦.

(٢١) المرجع السابق، ص ٩٨.

وإقامة الحد عليه أمام الناس، وعلى مرأى منهم، يجعله معروفاً لدى الناس بإجرامه، وفظاعة جرمه وهذا يسبب له عذاباً نفسياً، ويحدث في نفسه ردعاً عن ارتكاب الجريمة، وعند غيره بحيث لا يقدمون على مثل هذا الفعل الشنيع، ويجعله يفكر كثيراً قبل الإقدام على ذلك.

وقد أشار ابن كثير إلى هذا بقوله : " فإن ذلك يكون أبلغ في الزجر، وأنجع في الردع، لأن فيه تقريعاً وتوبيخاً وفضيحة "(٢٢).

ويقول سيد سابق في أن العقوبة إذا أقيمت تحقق الأمن والاستقرار : " إقامة الحدود فيها نفع للناس، لأنها تمنع الجرائم، وتردع العصاة، وتكف من تحدثه نفسه بانتهاك الحرمات، وتحقق الأمن لكل فرد في نفسه وماله وعرضه وسمعته وحريته وكرامته(٢٣).

لقد راعى الإسلام كل ما ينغص على الأفراد والجماعات أمنهم، ووضع له حدوداً، حتى لا يظن أحد أن بمقدوره أن يعتدي على حرمات الآخرين، ثم يترك وشأنه، وهذا هو الهدف الأساس الذي شرعت من أجله العقوبة، وهو مكافحة الجريمة والقضاء عليها والتقليل منها، حماية للمجتمع من أخطار المجرمين حتى يستتب الأمن والاستقرار.

## المبحث الخامس
## التدابير الوقائية لمنع الجريمة

وقد استطاع الإسلام وضع التدابير الوقائية من الجريمة إلى جانب التدابير العقابية، وبين أثر العقيدة والعبادة في الحد من الجريمة ومكافحتها .

### المطلب الأول : دور العقيدة :

وقد أثبتت العقيدة الإسلامية دورها في تربية أفراد المجتمع الإسلامي تربية سليمة وصحيحة، حتى تمكنت من نفوسهم، وكان أثرها أكثر من أثر التدابير العقابية، لأن العقيدة تؤثر في سلوك الفرد وطريقة تفكيره، وتحقق السعادة والخير.

قال تعالى: ﴿**الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون**﴾(الأنعام ٨٢).

(٢٢) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج٣، ص ٢٦٢.

(٢٣) سيد سابق، فقه السنة، ج٢، ص ٣٥٨.

وذلك من خلال أن العقيدة توجد في نفس المسلم الرقابة الذاتية، لإيمانه بأن الله عز وجل يعلم السر وأخفى، ويعلم حركاته وسكناته، وهي بدورها تتحكم في نوازع النفس وشهواتها، فتكبح جماح نفسه عن ملذاتها وغوايتها.

وهذا ما يجعل المسلم يبتعد عن كل انحراف في أقواله وأفعاله لأنه يعلم علم اليقين أنه سوف يحاسب على كل أمر يصدر منه، سواء كان قولاً أو فعلاً، وهذا من خلال الاستشعار بالرقابة الإلهية.

وتعمل العقيدة على تنمية الدافع إلى العمل الصالح، لأن المؤمن لكلما ازداد معرفة بالله عز وجل، اقترب منه، وتزداد صلته بالله عز وجل، فيجعله يسعى بكل محبته إلى إرضاء الله عز وجل، من خلال إتباع أوامره، واجتناب نواهيه.

يقول الإمام الرازي: "كل من كان اطلاعه على دقائق حكمة الله وقدرته في المخلوقات ثم كان علمه بكماله أتم، فكان له حبه أتم"(٢٤).

وتؤدي هذه المحبةالىطاعة الله عز وجل، وتكون له بمثابة الدرع الواقي من الوقوع في المعاصي قال الإمام الطحاوي: "فتأخذ تلك المحبة بصاحبها للطاعة، لأن مكن كمال المحبة أنها لا تقبل الشركة ولا المزاحمة(٢٥)"

فالإيمان بالله عز وجل يولد في النفس الرغبة الشديدة للإقدام على الخير وفعله، ورقابة الضمير من أقوى العوامل التي تحفظ النفس الإنسانية وتقيها وتربيها التربية الصحيحة، وتكبح جماح النفس عن غوايتها ووقوعها في المعاصي والجرائم التي حرمها الله عز وجل، نتيجة لتلك الرقابة الداخلية التي ولدها الإيمان بالله تعالى، بنفس المؤمن، وهذا ما لم تحققه التشريعات الأخرى الوضعية، لأنها أهملت الجانب الإيماني.

لقد بقي العالم الإسلامي مدة طويلة من الزمن لا يعرف جرائم القتل والسرقة والزنا وشرب الخمر، وغيرها، إلا في حالات معدودة تكاد لا تذكر، والسبب في ذلك أن الإيمان والعقيدة قد أثرا في الفرد المسلم فجعلا ذلك الإنسان الذي يخشى الله عز وجل في جميع حالاته.

---

(٢٤) الفخر الرازي، التفسير الكبير ( مفاتيح الغيب ) ج٣، ص ٢٨٢.

(٢٥) أبو العز الحنفي، شرح العقيدة الطحاوية، ص ٢٠٤.

أما المجتمعات الحديثة، فإنها تعاني من اضطرابات اجتماعية، وانعدام الأمن والاستقرار، والناظر في واقع المجتمع الغربي، يجد الجرائم الكثيرة، بمختلف صورها وأشكالها، وأصبح الأمن عاجزاً عن تحقيق الاستقرار والطمأنينة في تلك البلاد، حتى ارتفع عدد الجرائم إلى أعداد كبيرة بمختلف أشكالها.

وقد ذكر تقرير نشرته مجلة التايم الأمريكية، نشرته صحيفة الدستور الأردنية بتاريخ ١٩٨١/٣/٢٥ تحت عنوان "ازدياد عدد الجرائم في المجتمع الأمريكي": "جريمة قتل واحدة كل ٢٤ دقيقة، اغتصاب امرأة كل ٧ دقائق، عملية سطو كل عشر ثواني"(٢٦).

ومن خلال المقارنة بين ما كان عليه المجتمع الإسلامي سابقاً وما هو عليه الآن، حينما أوقف تطبيق الحدود الشرعية التي شرعها الله عز وجل للعقوبات للزجر وردع المجرمين، وما هو عليه المجتمع الأوروبي ليدرك الأهمية الكبرى لتطبيق الحدود الإسلامية، وأنها تعتبر هدية الله للبشرية الضالة التي تريد أن تنعم بالأمن والاستقرار، وحتى ننعم بالأمن والاستقرار فلا بد من العودة إلى تطبيق حدود الله عز وجل.

ويعتبر الإيمان واقياً ورادعاً لصاحبه عن اقتراف الجرائم، فالإيمان يكف النفس عن الخروج عن الأخلاق الفاضلة، والسلوك السوي، فإن تعذر لدى الفرد، فإن ما يثبته الإيمان من الحياء يكفي لردع صاحبه أن يأتي جريمة في السر، ويقوي ذلك الردع في إتيانه علانية والمجاهرة به(٢٧). وذلك أن الإيمان باعث على الحياء الذي يمنع صاحبه على ارتكاب الجريمة.

قال ﷺ: "**الإيمان بضع وسبعون شعبة والحياء شعبة من الإيمان**"(٢٨)

والحياء انقباض النفس عن القبيح(٢٩).

وقال ﷺ: "**الحياء لا يأتي إلا بخير**"(٣٠).

---

(٢٦) محمد عقلة، نظام الإسلام، ص ١٦٨.

(٢٧) روضة محمد ياسين، منهج القرآن في حماية المجتمع من الجريمة، ج٢، ص ٣٩ – ٤٠.

(٢٨) صحيح البخاري ( فتح الباري )، كتاب الإيمان، باب الحياء من الإيمان، ج١، ص ١١.

(٢٩) الراغب الأصفهاني، معجم مفردات ألفاظ القرآن، ص ١٤٠.

(٣٠) صحيح مسلم ( شرح النووي )، كتاب الإيمان، باب عدد شعب الإيمان، ج١، ص ٦٤.

**المطلب الثاني : دور العبادات :**

ومن أجل المحافظة على أمن المجتمع واستقرار أفراده، شرع الإسلام العبادات بوصفها وسائل وقائية لمنع حدوث الجريمة، ومن أجل تربية المسلم تربية سليمة وصحيحة، بحيث تكون له هذه التربية بمثابة الدرع الواقي المانع له من ارتكاب الجريمة والمعصية، ومن هذه العبادات:

١ - **الصلاة** : الصلاة التي تمنع الإنسان من ارتكاب الفاحشة والمنكر والمعصية، وذلك إذا أداها وأقامها على الكيفية التي أرادها الله عز وجل ورسوله ﷺ.

قال تعالى: ﴿**إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر**﴾ ( العنكبوت ٤٥ )

فآداب الصلاة وإقامتها تكون رادعاً للإنسان المسلم، وتقيه من الانحراف، لأنها تحقق لصاحبها أموراً ثلاثة :

عصمة تغلب شهوته، وإرادة تقهر غفلته، ومحبة تظهر سنوته ومطلبه وتبعث الصلاة في قلب صاحبها الاطمئنان.

قال تعالى: ﴿**الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله ألا بذكر الله تطمئن القلوب**﴾ (الرعد ٢٨)

ومن هذا أن النفس تسكن وتستأنس في تذكرة الألسنة، وتلاوة القرآن والتسبيح والتحميد[٣١] والصلاة تملأ فراغاً كبيراً في النفس الإنسانية، الذي قد يدفع صاحبه إلى سلوك غير سليم. قال تعالى :﴿**واستعينوا بالصبر والصلاة وإنها لكبيرة إلا على الخاشعين**﴾. (البقرة ٤٥)

فهي الملجأ للمحتاج، والراحة للمضطرب، والأمان للخائف.

٢ - **الزكاة** :

والزكاة أحد أركان الإسلام، التي تحقق الأهداف التالية :

(٣١) الشوكاني، فتح القدير، ج٣، ص ٨١.

أ- القضاء على الفقر :

يعد الفقر من أكثر العوامل التي تساعد على الانحراف، فالإنسان الذي لا يملك المال لكي يعيش، ولم يوفر له المجتمع سبل الحياة ولا الدولة كذلك، فربما يلجأ إلى السرقة والنهب، وغير ذلك.

ب - الزكاة تعتبر تطهيراً للنفس من البخل والشح، لأن المال إذا كثر بيد صاحبه، فإنه مدعاة إلى الانحراف والسلوك غير المشروع.

قال ﷺ: "**واتقوا الشح فإن الشح أهلك من كان قبلكم حملهم على أن سفكوا دماءهم واحلوا محارمهم**"(٣٢)

**٣ - الصوم :**

لعل الحكمة من فرض الصيام، هي توقع حصول التقوى، من المسلم وهذا ما نص عليه القرآن الكريم.

قال تعالى :﴿**يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون**﴾. (البقرة ١٨٣)

والتقوى حفظ النفس عما يؤثم، وقال ابن حجر العسقلاني في بيان الحكمة من الصوم: "ليكون سبباً لاتقاء المعاصي وحائلاً بينه وبينها. (٣٣)

وأما أن الصيام وقاية للإنسان المسلم من الوقوع في المعصية وارتكاب الجريمة وواقياً له من الانحراف والسلوك غير السوي، فهذا ما حددته الآية الكريمة : " لعلكم تتقون" والتقوى وقاية، وهذا ما أكده الرسول ﷺ: "**يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج، فإنه لأغض للبصر وأحصن للفرج، ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء**". (٣٤)

(٣٢) صحيح مسلم، مسلم،ابو الحسين مسلم بن الحجاج،كتاب البر والصلة باب في تحريم الظن ج٤ ص ١٩٩٦، حديث رقم ٢٥٧٨

(٣٣) ابن حجر العسقلاني ( فتح الباري ) كتاب التفسير، باب يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام، ج٨، ص ١٧٨.

(٣٤) صحيح البخاري ، مرجع سابق، كتاب النكاح ، باب قول النبي ﷺ من استطاع منكم الباءة، ج٥ ،ص ١٩٠

وذلك أن الصوم يعمل على كسر الشهوة التي هي أساس الوقوع في المعصية، ويعمل على مقاومة الانحرافات النفسية التي تميل إلى ارتكاب الجريمة، وأن شهوة النكاح تابعة لشهوة الأكل تقوى بقوته وتضعف بضعفه، ولهذا فالصيام يحد من الشهوة، يقلل من الوقوع في الجرائم، والاعتداء على الأعراض.

ولذلك نحن مأمورون بتضييق الخناق على الشيطان الذي يجرى بابن آدم مجرى الدم، بالجوع، حتى نسد عليه وسوسته ومنافذه الأخرى .

قال ﷺ: " **إن الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم** "(٣٥)

والصوم يربي في النفس خلق الأمانة، والرقابة الداخلية، والخوف من الله عز وجل، وهذا يؤدي إلى منع الإنسان من ارتكاب المعصية، حتى ولو كان بمفرده، نظراً لما أوجده الصيام في نفسه من خلق الرقابة والخوف من الله عز وجل .

**٤ - الحج :**

وأما فريضة الحج، بما فيها من مناسك مشروعة تجعل المسلم يتحرر من الدنيا وزينتها، وتنذره بأحوال الآخرة، فيزهد في الدنيا، ولا يبقى في نفسه شيء من أنواع الحسد والحقد والغل، وهي التي تسبب ارتكاب الجرائم .

## المبحث السادس

## الحدود التي شرعها الإسلام

**المطلب الأول : حد الزنا :** عقوبته مقدرة، ورد النص القرآني في تحديدها، وأمر بإشهاد الناس عليها، فشهود الحد ضرورة لتحقيق أثره وغايته في الزجروالابتعادعن الإثم.

والأمر الثاني، إنما هو التشهير به، وهذا إيلام نفسي، يصيبه نتيجة لرد فعل الجماعة نحوه، وسقوطه في عينها، أشد عليه من الجلد لأن الجلد قد يتحمله لقوة بنيته. إن الحد يقام

(٣٥) المرجع السابق، كتاب الأحكام، باب الشهادة تكون عند الحاكم، ج ٨، ص ١١٤.

مرة ليمنع من إقامته مرات، بل مئات المرات، ومن هنا حرص الإسلام على تمكين الأثر المترتب عليه سواء في ناحيته الاجتماعية.

فمن يؤذيه الألم الحسي، ولا يؤذيه السقوط في نظر الجماعة، يردعه الجلد ومن يؤذيه أن يسقط في نظر الجماعة، وقد لا ينال منه الألم الحسي، يردعه الإعلان.

وللعقوبة التي تنزل بالجاني، أثر تربوي من خلال صلاحه لمستقبله وتأديبه في حاضره لما حدث منه ولا بد من عامل الإيلام وكذلك النفي الذي شرع إلى جانب الجلد، لما في الغربة من ألم البعد عن الأهل والوطن، بسبب لذة يسيرة، وفي هذا يقول ابن القيم : " ولم يكن الجلد وحده كافياً في الزجر فغلظ بالنفي والتغريب ليذوق من ألم الغربة ومفارقة الوطن، ومجانبة الأهل والخلطاء ما يزجره عن المعاودة[٣٦].

ويدل هذا على أن العقوبة التي أنزلت بالزاني غير المحصن، إنما هي لتأديبه وإصلاحه لا لتعذيبه، يقول السرخسي : " والحد إنما شرع على وجه يكون زاجراً متلفاً[٣٧].

**المطلب الثاني : أضرار الزنا :**

**١ - الأضرار الصحية :**

وفي إقامة حد الزنا وقاية للإنسان من الأمراض التي تصيبه كمرض السيلان، الذي يصيب الجسم كاملاً وربما يفتك به ويؤدي بحياة الشخص.

ومرض السيلان الذي من يصاب به مرة أصيب إلى الأبد، ويؤدي هذا المرض إلى إتلاف الكبد والمثانة ونادراً ما يشفى صاحبه[٣٨] .

---

(٣٦) ابن قيم الجوزية، اعلام الموقعين عن رب العالمين، ج٣، ص ١٩٧.

(٣٧) السرخسي المبسوط، ص ٤٤.

(٣٨) علي عبد الرحمن سعيد، الآثار التربوية للإقامة الحدود الشرعية، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ص ٨٥.

ومنها مرض السفلس : الذي يؤدي إلى إصابة القلب، حيث يهاجم جميع أجزاء الجسم، وقد يؤدي بحياة المريض، ويصيب الجهاز العصبي بأكمله[٣٩].

وإن سلم الزاني من هذه الأمراض فانه يصاب بسفا سف الأمراض الخلقية التي تتعلق بالفاحشة، من خلال كذب وأنانية وخضوع للشهوات ثم يقوم بنقلها إلى أفراد المجتمع فيصاب المجتمع بها.

٢ - **الأضرار الخلقية** : ومن الأضرار الخلقية التي يخشى على المجتمع منها، وجود فئة البغايا، وهذا النوع من النساء يصبح وسيلة لقضاء شهوة الرجال مدى الحياة، ويؤدي هذا إلى أن تتشكل في المجتمع طبقة منحلة، مهانة في المجتمع، يحرمن المجتمع من أية خدمة نافعة، وبإقامة حد الزنا عليهن وقاية من مثل ذلك.

ومن الأضرار الخلقية فتح السبل وتيسير الأسباب للتحلل من المسؤولية أمام أفراد المجتمع، فالذي يصبح الزنا عادة عنده، لا يجد لديه الرغبة لتحمل أعباء الزوجية، والأسرة، وتفشي هذا النمط من الناس يزيد عدد المنحلين من مسؤولياتهم .

٣ - **الأضرار المادية** : ومن ذلك الأضرار المادية، حيث تقتل حوافز العمل في مجتمع تنتشر فيه الأمراض الجسدية والخلقية، والنفسية نتيجة للزنا، وتجرده من المثل والقيم العليا التي يسعى لتحقيقها، وثمرة ذلك كله الركود إلى الكسل والدعة، والحرص على المال لاجتلاب مزيد من المتعة المحرمة .

ويؤدي هذا إلى هلاك الأمة لفقدانها مقومات وجودها وأسباب بقائها واستمرارها، يقول أحد الكتاب الفرنسيين حول أسباب انهيار فرنسا : " ومن أهم أسباب انهيار فرنسا في الحرب العالمية الثانية، تفسخ الشعب الفرنسي، نتيجة لانتشار الرذيلة بين أفراده[٤٠].

٤ - **الأضرار الاقتصادية** : ومن ذلك : الأضرار الاقتصادية التي تعود على المجتمع بالخسارة الكبيرة جداً، حيث يستلزم هذا الإنفاق الكبير من الأموال لمعالجة هؤلاء الذين

---

(٣٩) محمد علي البار، الأمراض الجنسية، ص ٣١٥.

(٤٠) عبد الله ناصح علوان، إلى كل أب غيور يؤمن بالله، ص ٩٣.

يصابون بهذه الأمراض، وفتح المستشفيات والكوادر الطبية البشرية، وكل هذا إهدار للمال العام، الذي ينفق في مصالح أخرى تهم المجتمع، فيما لو طبقت الحدود.

وهذا يؤدي إلى حرمان المجتمع من طاقات الذين أصابهم المرض، وخارت قواهم، وأصبحوا عاطلين عن العمل، بسبب الزنا، فيخسر المجتمع قوة كان بالإمكان استغلالها في الجهات الخيرة في البناء والإعمار.

ومنها حرمان المجتمع من الانتفاع بثمرة الأموال الطائلة التي يبذلها أرباب الشهوات على ملذاتهم.

ومنها أن الدولة التي ينتشر فيها الزنا بحاجة إلى مزيد من الأموال لإنفاقها على الأطفال غير الشرعيين.

## المطلب الثاني : الآثار الإيجابية المترتبة على إقامة حد الزنا :

١. **حفظ الأنساب:** وفي إقامة حد الزنا صيانة وحفظا للأنساب والأعراض من الاختلاط، وضياعها، وتوهين حرمة القرابة، وإفساد مقومات الأسرة، واستهانة بحرمة الزواج، واضطراب الأنساب، وتعريض الأولاد للضياع، إلى غير ذلك.

٢. **حفظ المجتمع من الفساد:** ومن ذلك إبعاد أفراد المجتمع وردعهم عن الوقوع بمثل هذه الجريمة، إذ إن الزاني لو كان محصناً، فحده الرجم حتى الموت، ويعني هذا اجتثاثه من المجتمع نهائياً، ويكون ردعاً لغيره، لأن من يعمل عمله يكون مصيره الرجم حتى الموت. وكذلك لو كان غير محصن، فالجلد والتغريب عقوبتان كافيتان لردعه وردع أمثاله من الذين تسول لهم أنفسهم فعل ذلك.

٣. **الوقاية من غضب الله:** وفي إقامة حد الزنا، وقاية للمجتمع من غضب الله عز وجل، إلى جانب مقت الله عز وجل. قال تعالى : ﴿**ولا تقربوا الزنا إنه كان فاحشةً وساءَ سبيلاً**﴾ (الإسراء، ٣٢).

وقال رسول ﷺ : " ما ظهر الغلول في قوم إلا ألقي في قلوبهم الرعب، ولا فشا الزنا في قوم قط إلا كثر فيهم الموت، ولا نقص المكيال والميزان إلا قطع عنهم الرزق، ولا حكمهم قوم

بغير الحق، إلا فشا فيهم الدم، ولا ختر قوم بالعهد إلا سلط الله عليهم العدو"[٤١]

٤. **إصلاح الفرد:** وإقامة حد الزنا يقوي الجانب الخلقي عند المسلم، لأن الزنا مفسدة وفساد خلقي كبير، والحد الذي يقام على مرتكبه هو محاربة لهذه المفسدة ودفعاً لها بعقوبة مرتكبها، وتقوية الجانب الخلقي لدى أفراد المجتمع المسلم باستوائهم إلى الخلق الكريم، وهذا يؤدي إلى تقوية الإرادة عند المسلم وتقوية شخصياتهم ثم التكامل[٤٢].

فحد الزنا يعمل على إصلاح الفرد الذي يكون أحد أفراد المجتمع فإذا صلح وهذبت أخلاقه، أدى ذلك إلى صلاح المجتمع وشاع الأمن والمحبة والاستقرار وانتشرت سعادة المجتمع.

فالحد يمنع صاحبه إذا لم يكن متلفاً وغيره بالمشاهدة ويمنع من يشاهد ذلك ويعاينه إذا لم يكن متلفا، لأنه يتصور حلول تلك العقوبة بنفسه لو باشر تلك الجناية.[٤٣]

وبعد هذا يتبين أن الزنا، يشكل مصدراً كبيراً وخطيراً للجريمة في عالمنا المعاصر، علاوة على أنه ظلم فادح يلحق بأبناء السفاح وبالأطراف الأخرى، وينتهك أخطر حقوق الإنسان على الإطلاق ألا وهو الطفل في التربية الأسرية بين أمه وأبيه.[٤٤]

## المطلب الثالث: حد القذف

### ١ - تعريف القذف

**القذف هو** : الرمي بوطء، يوجب على المقذوف.[٤٥]

---

(٤١) مالك بن أنس، الموطأ، كتاب الجهاد، باب ما جاء في الغلول،(د.ط) مصر،مطبعة الحلبي،١٣٥٣هـ،ج١،ص٤٦٠.

(٤٢) محمد أمين المصري، لمحات في وسائل التربية الإسلامية وغاياتها،ط٤،بيروت،دار الفكر،١٣٩٨هـ،ص٢١٤.

(٤٣) علاء الدين الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع،ج٧،ص٣٣.

(٤٤) أحمد عبد الرحمن، التدابير الوقائية في الإسلام (الإسلام وأمن المجتمع)،(د.ط) القاهرة،دار الاعتصام، (د.ت)،ص٤٠.

(٤٥) محمد بن إسماعيل الصنعاتي، سبل السلام، ج٤، ص١٥.

والتشديد في عقوبة الزنا لا يكفي وحده في صيانة الجماعة من الفساد، ما لم تسبقه ضمانات وقائية منها: محاربة الإشاعات الكاذبة، ولجم ألسنة السوء عن إطلاق التهم الباطلة، ومعاقبة الذين يقذفون العفيفات بالزنا والاتهام بدون دليل، قال تعالى ﴿**والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً أولئك هم الفاسقون**﴾ (سورة النور ٤).

فترك الألسنة تلقي التهم على العفيفات بدون دليل قاطع، يترك المجال فسيحاً لكل من شاء أن يقذف بريئاً أو بريئة بتلك التهمة النكراء، فتصبح الجماعة أعراضها مطعونة، وسمعتها ملوثة، وكل زوج فيها يخامره الشك في زوجته، وكل بيت مهدد بالانهيار من جراء كذبة يطلقها ذو غرض، مما يسبب حدوث مشكلات خطيرة في المجتمع تنتهي إلى وقوع جنايات قد تصيب كثيراً من الأبرياء.[٤٦]

فوقاية للمجتمع من الاتهام الباطل والكاذب بدون دليل، فقد شدد القرآن في عقوبة القذف،فجعلها قريبة من عقوبة الزنا، مع إسقاط حق الشهادة ووصف صاحبها بالفسق،فعاقبه بعقوبة جسدية، وأخرى نفسية معنوية أدبية، وبعدها لا تقبل له شهادة، ولا يوثق بكلامه. ونظراً لخطورة هذا الأمر فقد شدد الشارع الحكيم في إثبات هذه الجريمة، وجعلها أربعة شهداء، ويجب أن يشهد الأربعة على ذلك وبالرؤية.

### المطلب الرابع : الغاية من إقامة حد القذف :

وأما الغاية من إقامة حد القذف، فهو لما يتركه من آثار تربوية تمثل في تربية المسلم وتهذيبه، وتقيمه وتردعه، وتكف لسانه عن النطق بالمنكر والفاحش من القول. وفي حد القذف موازنة عادلة، حيث رتب الشارع عليه عقوبة الجلد، وعقوبة عدم قبول الشهادة، واعتباره فاسقاً ما لم يثبت، لأن قذف الإنسان دون بينة عدوان على سمعته ووضعه الاجتماعي، وإهدار لقيمة يحرص عليها بين الناس،وهدم معنوي لمن يوجه إليه، والألم الذي يصيب المسلم من جراء هذا الجرم نفسي بالغ.

(٤٦) عفيف عبد الفتاح طبارة، الخطايا في نظر الإسلام،ط٤، بيروت، دار العلم للملايين، ١٩٧٩، ص٨٢.

ومن هذا اشتمل الحد على هذه العقوبات، فالعقاب بالجلد مناسب وملائم للذين يقعون في أعراض الناس بهتاناً وزورا، وعقوبة نفسية كالتي حلت بالمتهم أمادا طويلة، فجاءت هذه العقوبة النفسية والمعنوية تمثل الإيلام النفسي تطارد القاذف إلى أن يتوب، ويتجلى هذا في إهدار أهليته في عدم قبول شهادته، وهذا وصف غير مباشر بأنه كذاب، فهو من جهة اتهام له بالكذب، ومن جهة نفي لما كان من قذف لأنه مصدر كذب. (٤٧)

## المطلب الخامس : الآثار التربوية لإقامة حد القذف :

١ - ومن الآثار التربوية لإقامة حد القذف، تربية المسلم على محاسبة نفسه ولسانه عن الكلام إلا في الخير، وتربية للمسلم ووقاية له من الوقوع في جريمة القذف.

٢ - ومنها تربية المسلم على احترام أعراض الناس ومشاعرهم وكراماتهم، لأن القذف جريمة ومفسدة من المفاسد الأخلاقية للفرد والمجتمع، وعقوبة هذه الجريمة تهدف إلى حماية الفضيلة وحماية المجتمع، من أن تتحكم فيه الرذيلة، كما تهدف إلى تحقيق المنفعة والمصلحة العامة للمجتمع، فالشريعة الإسلامية جاءت لحماية مصالح الإنسان، وجاءت العقوبة لحماية تلك المصلحة(٤٨).

أكد الغزالي بقوله: "وجلب المنفعة ودفع المضرة مقاصد الخلق وصلاح الخلق في تحصيل مقاصدهم، ولكننا نعني بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع، ومقصود الشرع من الخلق خمسة، وهو أن يحفظ عليهم دينهم، وأنفسهم، وعقلهم، ونسلهم، ومالهم، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعها مصلحة "(٤٩).

فإشاعة الفاحشة واتهام الناس في أعراضهم من غير دليل على ذلك يعتبر مفسدة وأي مفسدة أعظم من ذلك.

---

(٤٧) محمد حسين الذهبي، أثر إقامة الحدود في استقرار المجتمع، ص١١-١١٢.

(٤٨) علي عبد الرحمن سعيد،الآثار التربوية لإقامة الحدود الشرعية،ص١٩٧-١٩٨، نقلاً عن سامح السيد جاد، العفو عن العقوبة،ط٢، جدة، دار العلم، ١٤٠٤هـ، ص٦.

(٤٩) ابو حامد الغزالي، المستصفى في علم أصول الفقه، ج١، ص ٢٤٠.

٣ – ومنها التغلب على ما جرت عليه عادة بعض الناس من الاستهانة بأمر اللسان، واعتقاد الناس أن الكلام لا ينتقص من المتكلم حقه شيئا كل ذلك جعل الناس يستهينون به.(٥٠)

٤ – ومن ذلك تربية المسلم على تحري الصدق والدقة في نقل المعلومات، وهذا من خلال ما قرره الشارع عليه من عقوبة القذف فيما لو كان كاذباً، فالجلد وعدم قبول شهادته، واتهامه بالفسق، عقوبات كفيلة بتربيته تربية سليمة وعلى قول الحق والصدق، وخاصة إذا أراد أن يتكلم بحق امرئ مسلم، ويجب عليه التأكد من صحة المعلومات قبل أن يطلق للسانه العنان للخوض في أعراض الناس.

وفي هذا تربية على قول الصدق وعدم الكذب، لأن القذف على الكذب والافتراء والكلام غير الصحيح، وهو من أخبث أنواع الكذب، ولذلك حثته الشريعة بالابتعاد عن الكذب مهما كان نوعه، وإن الكذب من خصال المنافق والمؤمن لا يعرف الكذب.

ومعنى هذا أن القاذف الذي عليه حد القذف، قد زالت منه صفة الصدق وإقامة الحد عليه، يدعو القاذف من جديد إلى أن يتربى على الصدق، ويلزمه في كل ما يصدر عنه، وأن يتأكد في نقل أي معلومة، وأن يصلح نفسه بالتوبة الصادقة والاستغفار، ويصدق مع الله عز وجل ومع النفس والناس.(٥١)

ويلحق بالزنا اللواط، وهو عمل جنسي غير طبيعي، لأنه اتصال الذكر بالذكر، وهو أمر بشع تنفر منه النفوس الطاهرة، ولا يقترفه إلا من فقد إنسانيته وأصبح لا يدري ماذا يفعل، وما يقترفه من إثم على النوع الإنساني برمته، ومن هنا حارب الإسلام اللواط،لما فيه من الجناية على قدسية الجنس والمرأة والأسرة.

قال ﷺ: " من وجدتموه يعمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول به"(٥٢)

وفي تطبيق هذا الحد ردع لكل من تسول له نفسه أن يقوم بهذا العمل المخالف للإنسانية، وهو عمل حيواني، وقد يترتب عليه خطر أمراض العصر الحديث، كمرض الإيدز الذي

---

(٥٠) محمد عقلة، نظام الإسلام العبادة والعقوبة،ص٢٢٦.

(٥١) علي عبد الرحمن سعيد،الآثار التربوية لإقامة الحدود الشرعية،ص٢٢٠.

(٥٢) محمد ناصر الدين الألباني، صحيح ابن ماجه، كتاب الحدود، باب من عَمِل عَمَل قوم لوط، ط١،بيروت المكتب الإسلامي، ١٩٨٦، ج٢، ص٨٢-٨٣.

ينتج عن الشذوذ الجنسي، وصاحب هذا المرض ميت لا محالة، فلهذا جعل الإسلام الحد بهذه الصورة الشديدة، حتى يكون ردعاً عاماً لجميع أفراد المجتمع.

والشذوذ الجنسي يؤثر على المخ، ويحدث اختلالاً في توازن عقل الإنسان وإرباكاً في تفكيره، وركوداً غريباً في تصوراته، وبلاهة واضحة في عقله، وضعفاً شديداً في إرادته، علاوة على إصابته بأمراض الزنا التي تصيب الزناة. (٥٣)

## المطلب السادس : حد السرقة :

### ١ - تعريف السرقة :

**السرقة هي** : أخذ المال خفية ظلما من حرز مثله بشروطه(٥٤) والمال محترم .(٥٥)

فالسرقة اعتداء على أموال الغير، وهي أموال محترمة شرعا. وعقوبة السارق التي قررها الله عز وجل في القرآن الكريم، القطع من الكوع، وهذا ما عليه العلماء. (٥٦)

قال تعالى : ﴿**والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالاً من الله**﴾. (سورة المائدة ٣٨)

أما وقد تضمن حد السرقة وسمه بعلانية بينة، لا يملك معها حيلة في الإخفاء أو التمويه، إنها بمثابة نشر صورته على الدنيا ومعها تحذير بأنه سارق مع فارق أن الصورة والاسم قد ينساهما الناس، أما اليد المقطوعة، ومن موضع محدد، وبطريقة معينة، فهي علامة دائمة تلازم صاحبها، وتدفعه بالعار، وتفضحه أمام الأعين، وتنبه له الغافل، ولا يملك لدفع عارها إلا أن يتوب. (٥٧)

وقطع يده يعني تعطيل أداة رئيسة من أدوات الجريمة، وفقد اليد اليمنى هو في الحقيقة

---

(٥٣) سيد سابق، فقه السنة،ج٢،ص٤٩٩، نقلا عن د. محمد وصفي، الإسلام والطب.

(٥٤) الخطيب الشربيني، مغني المحتاج،(د.ط)، بيروت، دار الفكر، (د.ت)، ج٤، ص١٥٨.

(٥٥) منصور بن يونس إدريس، كشاف القناع عن متن الإقناع،(د.ط)، بيروت، عالم الكتاب،١٩٨٣،ج٦،ص١٢٩.

(٥٦) ابن حزم،المحلي، (د.ط)،ج٣،ص٣٥٧.

(٥٧) محمد حسين الذهبي، أثر لإقامة الحدود في استقرار المجتمع، ص١١٠ - ١١١.

تحديد سلاح العدوان والمقاومة، إذا أضيف إليها ما يحدث قطعها من تنبيه وتحذير، فقد عُدت معاودة السرقة من المقطوع شبه مستحيلة.(٥٨)

## المطلب السابع : آثار إقامة حد السرقة :

أ. وجاء إقرار عقوبة السرقة القطع من الشارع الحكيم، وذلك من أجل المحافظة على المال وصيانته من أيدي العابثين والطامعين، والمحافظة على أمن المجتمع واستقراره.

ب. وإقامة حد القطع فيه تأديب للسارق وتربيته تربية سليمة وصحيحة.

يعود بعدها عضوا نافعاً في المجتمع، لا يفكر أن يعود إلى مثل هذا العمل، وإذا فكر بالعودة نظر إلى يده فتذكر القطع، فتوقف واعتبر، ومعنى هذا أن فيه إصلاحا للنفوس وتزكيتها.

ج- وإقامة حد السرقة فيه تربية للنفس الإنسانية على الرضا بالذي قدره الله عز وجل، لا ينظر ولا يمد يده إلى مال غيره، وهذا هو سر نجاح العقوبة الشرعية في مكافحة الجريمة، وتربية نفس السارق على الرضى بما قسم الله له من الرزق، فإن للسرقة أثراً كبيراً في الخوف والقلق، وزعزعة أمن المجتمع واستقراره،ولهذا أبقت التربية الإسلامية في التربية في جسمه من أثر عقوبة السرقة ما يذكره فعلا بالجريمة، فلا يعود لمثلها مرة أخرى، وهذا ما أكده ابن قيم الجوزية حيث قال: "واما القطع فجعله عقوبة مثله عدلا، والسارق كانت عقوبته أبلغ وأردع من عقوبته بالجلد، ولم تبلغ جنايته حد العقوبة بالقتل، فكان أليق العقوبات به إبانة العضو الذي جعله وسيلة إلى أذى الناس وأخذ أموالهم".(٥٩)

د- ومن أثار إقامة حد السرقة التربوية، تربية الفرد على احترام أموال الغير وممتلكاتهم، لأن السرقة تحدث في حالة ضعف إيمان الإنسان فيقدم على السرقة.

قال ﷺ: " لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن، ولا يسرق السارق حين يسرق وهو

---

(٥٨) المرجع السابق، ص١١١.

(٥٩) ابن قيم الجوزية، أعلام الموقعين عن رب العالمين،(د.ط)، بيروت، دار الجيل،(د.ت)، ج٢،ص١١٥-١١٦.

مؤمن، ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن، والتوبة معروضة بعد". (٦٠)

هـ- وإقامة الحد رحمة للجاني، بحيث لو ترك من غير عقاب لعاد إلى السرقة مرة أخرى، بل مرات كثيرة، وإذا لم يعاقب السارق لانتهاكه ما حرم الله عز وجل، فإن الأموال وكل الممتلكات تهون في أعين السارقين، لذلك شرع الله العقوبة. (٦١)

وقد ذكر ابن حجر العسقلاني حول هذا عن عبد الله المازري قوله:" صان الله الأموال بإيجاب قطع سارقها، وشدد العقوبة فيها ليكون أبلغ في الزجر، ولم يجعل دية الجناية على العضو المقطوع، بقدر ما يقطع به، حماية لليد ثم لما هانت هانت". (٦٢)

ولعل المراد بذلك الإهانة والخذلان،كأنه قيل لما استعمل أعز شيء في حقر شيء خذله الله عز وجل حتى قطع". (٦٣)

و. وإلى جانب الردع الخاص الردع العام، فقال تعالى ﴿**فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله**﴾ (سورة المائدة ٣٨) والغاية من تنفيذ العقوبة علانية على مرأى الناس، هو الردع العام للناس لأن كل من يرى السارق، وقد أقيم عليه الحد، لن تسول له نفسه بارتكاب مثل هذا العمل، ولذلك يكون الحضور أبلغ في الزجر والردع.

فالعقوبات مشروعة لدرء المفاسد المتوقعة والزواجر معظمها على العصاة، لتزجرهم عن المعصية، ولكل من تسول له نفسه الإقدام على المعصية. (٦٤)

وهذا يردع الفرد ويردع المجتمع، ويمنع الاعتداء على أموال الغير، لأن السرقة تبديد للمال وإضاعة له، فيسود الأمن والاستقرار في المجتمع، الذي يساعده على الكسب

---

(٦٠) صحيح البخاري، فتح الباري، كتاب الحدود، باب أثم الزناة،ج١٢،ص١١٤. حديث رقم ٦٣١٢ .

(٦١) علي عبد الرحمن سعيد ،الآثار التربوية لإقامة الحدود الشرعية،ص٢٤٧.

(٦٢) أحمد بن حجر العسقلاني، فتح الباري، شرح صحيح البخاري،ج١٥،ص١٠٤.

(٦٣) المرجع السابق،ج١٢،ص٨٢-٨٣.

(٦٤) شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي،(د.ط)، بيروت، عالم الكتب،(د.ت)، ج١،ص٢١٣.

المشروع، والبحث عن موارد الرزق الحلال، بالطرق المشروعة، وتسوده روح الأخوة، والتعاون والمحبة، والتعاون بين أفراده.

ولهذا كانت العقوبة التي قررها الشرع أفضل من العقوبة التي تقرها التشريعات الحديثة، وهي الحبس، لأنها عقوبة غير رادعة، ونلاحظ هذا في جميع المجتمعات، أن السارق الذي يسرق ثم يسجن ويخرج من السجن مرة أخرى يعود للسرقة مرة ثانية، ولهذا يظل المجتمع في حالة من عدم الأمن والاستقرار، وحالة من الفوضى وفقدان الأمن.

## المطلب الثامن : حد شرب الخمر:

الخمر عدو العقل والإنسانية جمعاء، لأنه يصيب العقل بالخلل، فتنتج عنه تصرفات غير سليمة، ربما يؤدي إلى إثارة الفوضى بين أفراد المجتمع الذي يعيش فيه.

قال تعالى : ﴿**يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون**﴾ (سورة المائدة، آية ٩٠ )

وقال تعالى : ﴿**إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة فهل أنتم منتهون**﴾ (سورة المائدة، آية٩١)

وشرب الخمر حرام نظراً لورود النصوص في ذلك، وهو كبيرة من الكبائر الذي يستحق فاعلها إقامة الحد عليه.

## المطلب التاسع : الآثار التربوية لإقامة الحد على شارب الخمر :

١ – ردع خاص للشارب، فلا يعود لمثل هذا العمل، فكلما أراد العودة تذكر موقفه بين الناس.

وفي قوله تعالى : " إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة .. ".

ذكر الشيخ ولي الله الدهلوي في هذه الآية قوله : : بين الله تعالى أن في الخمر مفسدتين، مفسدة في الناس فإن شاربها يلاحق القوم ويعدو عليهم، ومفسدة يرجع فيها إلى تهذيب نفسه، فإن شاربها يغوص في حالة بهيمية ويزول عقله، الذي به قوام الإحسان.[٦٥]

(٦٥) أحمد ولي الله الدهلوي، حجة الله البالغة،ط١، القاهرة، دار التراث،١٣٥٥هـ،ج٢، ص١٦٤.

وهناك ارتباط وثيق بين شرب الخمر والفاحشة، فربما من يشرب الخمر يرتكب الفاحشة، فإقامة الحد على أمثال هؤلاء يقلل من شيوع الفاحشة والجرائم في المجتمع.

عن معاذ بن جبل رضي الله عنه، قال: " أوصاني رسول الله ﷺ بعشر كلمات، قال لا تشرك بالله شيئاً وإن قتلت وحرقت، ولا تعص والديك وإن أمراك أن تخرج من أهلك ومالك، ولا تتركن صلاة مكتوبة متعمداً، فإن من ترك صلاة مكتوبة متعمداً، فقد برئت ذمة الله ولا تشربن خمراً فإنه رأس كل فاحشة، وإياك والمعصية، فإن المعصية حل سخط الله عز وجل، وإياك والفرار من الزحف وإن هلك الناس، وإذا أصاب الناس موتان وأنت فيهم فأثبت وأنفق على عيالك من طولك، ولا ترفع عنهم عصاك أدباً وأخفهم في الله"(٦٦)

ويؤكد هذا حديث الرسول ﷺ، الذي رواه عثمان بن عفان، قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: " اجتنبوا الخمر فإنها من الخبائث، إنه كان رجل ممن خلا قبلكم يتعبد فعلقته امرأة غوية، فأرسلت إليه جاريتها، فقالت له إنا ندعوك للشهادة، فانطلق مع جاريتها ،فطفقت كلما دخل باب أغلقته دونه، حتى أفضى إلى امرأة وضيئة عندها غلام وباطية خمر، فقالت: "إني والله ما دعوتك للشهادة، ولكن دعوتك لتقع علي أو تشرب من هذه الخمر، أو تقتل الغلام، فقال: فاسقيني من هذا الخمر كأساً فسقته، قال : زيدوني فلم يرم حتى وقع عليها وقتل النفس، فاجتنبوا الخمر فإنها والله لا يجتمع الإيمان وإدمان الخمر إلا ليوشك أن يخرج أحدهما صاحبه". (٦٧)

وروي عن جعفر بن أبي طالب، وقد ترك شرب الخمر قبل تحريمها، سألوه عن سبب تركها فقال: "إني رأيت أهل العقول يحاولون الازدياد في عقولهم، وشارب الخمر يتعمد إلحاق المضرة والتقصير بعقله". (٦٨)

وهذا من حرص الإسلام على تربية العقل تربية سليمة، لأن العقل منطق الفكر، وأن شرب الخمر يأخذ من عقل الرجل وفكره، وله نتائج خطيرة على العقل، ومن ذلك ضعف

(٦٦) أحمد بن حنبل، المسند،(د.ط)، بيروت، المكتب الإسلامي،(د.ت)، ج٥ ،ص ٢٣٨.

(٦٧) أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي، السنن شرح السيوطي،ط١، القاهرة، المكتبة التجارية الكبرى، ١٩٣٠،ج٨،ص٣١٥.

(٦٨) المرجع السابق،ص١٨.

الذاكرة، وتأخر القدرة على التفكير المنطقي المنظم، والإدمان يلعب دوراً هاماً في الأمراض العقلية.

**المطلب العاشر : أضرار الخمر :**

١. والخمر توقع العداوة والبغضاء بين الناس، كما نص على ذلك القرآن، من خلال ما ذكره الحديث السابق، حينما شرب الرجل الخمر، ثم وقع على المرأة، ثم قتل ذلك الغلام، فمثل هذه الأمور تؤدي إلى العداوة والبغضاء بين الناس.

وإقامة الحد فيه للحفاظ على العقل، الذي جعله الله عز وجل مناط التكليف، لأن الإنسان إذا شرب الخمر، سكر وخمل، فيفقد عقله ووعيه، ولا يدري ما يفعل، يقال إن شخصاً شرب الخمر في بيته حتى فقد عقله، ثم أخذ سكيناً وبقر بطن زوجته الحامل، وقتل الطفل الصغير، ثم قتل ابنته الكبرى، وعلى أثر الصوت الذي صدر داخل المنزل، جاء الجيران لكي يعرفوا السبب فوجدوه عرياناً ويقول : إنه ذبح الدجاج لطعام الغداء.[٦٩]

٢. وللخمر أخطار على سلامة العامة، فوقاية من حوادث السير المروعة، والتي تذهب بأرواح الأبرياء نتيجة لشرب الخمر، الذي يشربه من يمارس القيادة فإن جرعة صغيرة يتناولها بكمية قليلة، تسبب حوادث السير، لأن الكحول تقلل من سرعة استجابة الجسم للتفاعلات الحيوية في داخله، فيقلل من حدة البصر شيئاً فشيئاً، ثم يتقلص محيط الرؤيا،ويحصل الاختلال في التوازن[٧٠]، فتحصل حوادث السير التي تؤدي إلى قتل الأبرياء. جاء في تقرير المركز الطبي للبحوث الجنائية الفرنسي، أن الخمر كانت سبباً في ٦٦٪ من جنايات الاعتداء على الأشخاص و ٥٦٪ من جنايات الإخلال بالآداب و ٨٢٪ من جنايات العنف، و ٥٣٪ من جرائم القتل، و ٧٠٪ من جرائم الضرب والجرح، و ٥٧٪ من جرائم هتك الأعراض.[٧١]

---

(٦٩) عبد الله إبراهيم الأنصاري، الخمرة أم الخبائث،(د.ط)،قطر،الشئون الدينية،(د.ت)،ص١٧.

(٧٠) عفيف عبد الفتاح طبارة، الخطايا في نظر الإسلام،ص١٠٨.

(٧١) أحمد عبد الرحمن، التدابير الوقائية في الإسلام،ص٧٤-٧٥،نقلاً عن علي بن منصور، نظام التحريم والعقاب،ج١، ص٧٦-٧٧.

٣. والخمر تلهي عن ذكر الله عز وجل، وتشغل عقل الإنسان وقلبه عن ذكر الله عز وجل وتوقع العداوة والبغضاء بين الناس، ومدعاة إلى الفاحشة والجرائم الكبيرة، ويلهي الإنسان عن الصلاة، ويفسد الأهل والذرية، فكثيراً ما يقلد الأبناء آباءهم في الفساد والانحراف ويدفع إلى السباب والشتم والعدوان على الناس.(٧٢)

٤. ويترتب على شرب الخمر أضرار اقتصادية، لأن ملايين الأموال تنفق على صناعة الخمر، وهذه الأموال تذهب هدراً وتخسرها الأمة، وكذلك ما ينفق على علاج المدمنين في المستشفيات من أموال كثيرة، فالأمة أولى بها أن تنفق على مصالحها العامة.

٥. ومن الناحية السياسية، فتعاطي الخمر من أسباب ضعف شباب الأمة، وضعف قوتهم، فلا يكونون أهلاً لمواجهة العدو، لذلك فإن الدول تحرم على جنودها شرب الخمر أيام الحروب، لأن ذلك يعجزهم عن القيام بواجباتهم.(٧٣)

٦. ومن مضارها النفسية، إفشاء الأسرار وهو ذو أضرار خطيرة، ولا سيما إذا كان متصلاً بالحكومات وسياسة الدولة، وشؤونها الفكرية، وعليها يعتمد الجواسيس في نجاحهم في مهماتهم التي ندبوا إليها.(٧٤)

فلكل من هذه الأضرار الصحية والعقلية والجسمية والنفسية والسياسية والخلقية والمالية حرّم الإسلام الخمر وشرع لها حداً وهو الجلد، وقاية للمسلم من آثارها السلبية، وحرصاً على سلامة المجتمع من الانهيار والانحلال الخلقي.

## المبحث السابع

## حد الحرابة والقصاص

### المطلب الأول : تعريف الحرابة :

والحرابة (قطاع الطرق): خروج طائفة مسلحة في دار الإسلام لإحداث الفوضى وسفك الدماء، وسلب الأموال،وهتك الأعراض، وإهلاك الحرث والنسل.(٧٥)

---

(٧٢) وهبي سليمان غاوجي،التحذير من الكبائر،ط١، عمان ،مؤسسة الرسالة،١٩٨٨،ص١٠٧.

(٧٣) محمد عقلة الإبراهيم، نظام الإسلام العبادة والعقوبة،ص٢٣٥-٢٣٦.

(٧٤) محمد عبد السلام وآخرون، دراسات في الثقافة الإسلامية،ط٤، الكويت، مكتبة الفلاح،١٩٨٥،ص٥٦٢.

(٧٥) سيد سابق، فقه السنة،ج٢، ص٥٤١.

**المطلب الثاني : مشروعيته :**

الأصل في قوله تعالى: ﴿**إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فساداً أن يُقتلوا أو يُصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف، أو ينفوا من الأرض،ذلك لهم خزي في الحياة الدنيا ولهم في الآخرة عذاب عظيم**﴾ (المائدة ٣٣).

وقد جاءت العقوبات على أمثال هؤلاء تتراوح بين القتل والصلب، وقطع الأيدي والأرجل، والنفي، وقد بلغ التغليظ به إلى هذا الحد، نظراً لما ارتكبوه من فساد، حتى تكون العقوبة رادعة. وحد الحرابة يتغلب فيه الطابع الاجتماعي، حتى ليكاد يعتبر حقاً خالصاً للجماعة، وما يتخلل خروج البغاة والمحاربين من عدوان على أفراد المجتمع، حيث إن الأمر يتعلق بأمن الجماعة كلها، وبهيبة الدولة وسلطانها، وأي تهاون أو تفريط يجر إلى عواقب لا تقف عند حد، ومن هنا جاءت العقوبة تتسم بالحزم والتغليظ الذي يتناسب مع الجريمة.[٧٦]

**المطلب الثالث : آثار إقامة حد الحرابة :**

١. وإقامة الحد عليهم،حماية للنظام، وإقرار الأمن، وصيانة حقوق الأفراد، والمحافظة على دمائهم وأموالهم وأعراضهم، وحفاظاً على حياتهم من الفوضى والاضطراب، من أجل أن ينعم الناس بالأمن والاستقرار والطمأنينة، ولذة السلام والاستقرار، وينصرف كل إلى عمله دون أن يكون خائفاً قلقاً على نفسه، أو أهله وماله.[٧٧]

٢. فجاءت هذه العقوبات بهذه الشدة، ردعا للأفراد جميعهم، الذين تسول لهم أنفسهم إخافة الناس، وإشاعة الفساد بينهم وترويعهم حتى ينعم المجتمع بالأمن والاستقرار.

والمجتمع الذي يتهاون مع المجرمين، ولم يطبق عليهم هذه العقوبة الرادعة لهم ولأمثالهم، الذين تسول لهم أنفسهم فعل ذلك، ويتقاعس في تطبيق هذه العقوبة الشديدة، مجتمع ينتشر فيه الفساد، وعدم الأمن والاستقرار، وإخافة الناس الآمنين، فيجعله يحكم على نفسه بالهلاك.

---

(٧٦) محمد حسين الذهبي، أثر إقامة الحدود في استقرار المجتمع،ص١١٣-١١٤.

(٧٧) سيد سابق، فقه السنة،ج٢، ص٥٤١.

## المطلب الرابع : عقوبة القتل ( القصاص )

### أولاً : مشروعيته :

قال تعالى: ﴿**ولكم في القصاص حياة يا أولي الألباب لعلكم تتقون**﴾ (البقرة ١٧٩).

وتعتبر عقوبة القصاص من التدابير الوقائية، فضلاً عن كونها عقوبات، لأن في هذه العقوبة الردع ومنع الجريمة، وحماية للمجتمع من المجرمين.

وقد عظم الإسلام إزهاق الروح الإنسانية، حيث جعل قتل النفس الواحدة بمثابة قتل البشرية كلها.

قال تعالى : ﴿**من قتل نفساً بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعاً، ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعاً**﴾ ( المائدة ٣٢ ) .

### ثالثاً : الآثار التربوية للإقامة القصاص :

وقد يترتب على إقامة القصاص آثار تربوية وقائية لأفراد المجتمع، الذين يفكرون بقتل الأبرياء ظلماً وعدواناً وبدون حق يستوجب.

١ - الردع الخاص : قال قتادة : " جعل الله القصاص حياة، ونكالاً وعظة لأهل السفه والجهل من الناس، وكم من رجل قد هم بداهية لولا مخافة القصاص لوقع فيها، ولكن الله حجز بالقصاص بعضهم عن بعض "(٧٨).

وقال سيد قطب حول الآية : " والحياة في القصاص تنبثق عن كف الجناة عن الاعتداء ساعة الابتداء، فالذي يؤمن أنه يدفع حياته ثمناً لحياة من يقتل، جدير به أن يتروى ويفكر ويتردد، كما تنبثق من شفاء صدور أولياء الدم عن وقوع القتل بالفعل، شفاؤها من الحق، والرغبة في الثأر(٧٩).

٢ - الردع العام : ففي تنفيذ وتحديد عقوبة القصاص، ذلك الجزاء العادل، فيها جانب التربية الوقائية لأفراد المجتمع، قاطبة الذين تسول لهم أنفسهم الاعتداء على أرواح الناس

---

(٧٨) محمد بن جرير الطبري، جامع البيان عن تأويل القرآن ،ج ٣، ص ٣٨٢.

(٧٩) سيد قطب، في ظلال القرآن، ج ٢، ص ٢٣٤ - ٢٣٥.

بدون مبرر لذلك، وكذلك إزالة الحق والغل والرغبة في الثأر من نفوسهم، عندما يأخذ القاتل جزاءه العادل .

٣ – أهداف القصاص، أهداف وقائية تقي وتصون الحياة من أن تصبح رخيصة ،وتزهق دون حق، وهي صمام أمن ضد الثار، وتمنع التشاحن والخصام والبغي والعدوان.

**الخاتمة :**

وبعد هذا العرض السريع لدور التربية الإسلامية في مكافحة الجريمة والحد منها نقول إن الإسلام عندما شرع الحدود كلها، قد ربى جميع أفراد المجتمع تربية إسلامية صحيحة وسليمة، أدت إلى الوقاية من الوقوع في المعاصي، والفساد، والانحلال الخلقي، وإزهاق الأرواح، وإشاعة القلق والاضطراب، ويعود كل هذا على المجتمع بالأمن والاستقرار، ويؤدي إلى توفير المبالغ الطائلة، التي تنفقها الدولة والتي ترصد على الأمن، وتكلف الدولة مبالغ طائلة، تنفقها على هذا الجهاز، وتجنب الدولة من أن يصبح هؤلاء هم الذين يقومون بدور الفساد، تحت حماية القانون وسلطة الوظيفة.

وإقامة حد الزنا كفيل بإغناء مجتمع المسلمين عن جهاز من البشر لا يختلف عن سائرهم، يكون من حقه التجسس على عورات الناس، والتسمع على أعراضهم.

وقطع يد واحدة بحقها، كفيلة أن تخفف على الدولة، بتكثيف أجهزة الرقابة العامة على الأموال، الذين أعدوا لمراقبة هؤلاء السارقين.

وهذا كفيل بأن يجعل جميع المغامرين في جرائم المال من اختلاس ورشوة، يكفون فوراً إذا ما رأوا يد واحدة قد قطعت وفقدها صاحبها إلى الأبد، وبقى له وصمتها الفاضحة، وذكراها المؤلمة، وبهذا تتخلص الدولة من الإنفاق على جهازين (جهاز الأمن وجهاز القضاء) ربما يعدان لهذه الغايات.

وكذلك في حد الزنا والخمر وغيرها من الحدود، التي ينتج عن تطبيقها الأمن والاستقرار الذي يعم جميع أفراد المجتمع، وتختفي الفاحشة والرذيلة بين أفراده، ويشبعون رغباتهم عن طريق الزواج المشروع.

وشارب الخمر نظراً لما يصيبه من إهانة وعار في المجتمع، وفضيحة بين أفراد المجتمع،

وقد يذوق من ألم العقوبة ما يفوق اللذة، أضعافاً مضاعفة، ومؤدى هذا كله، أن طاقات المجتمع قد أصبحت بمثابة النهر الصافي المهذب، وضعت عليه القناطر والجسور، وقويت جوانبه، بعد أن كانت في البداية سيلاً عارماً يفيض في كل اتجاه، وهذا يعني حشد طاقات المجتمع لتنطلق نحو عمل مثمر نافع، هو قصارى ما تنزرع له النظم والدول بشتى الوسائل، ولكنها كثيراً ما تناقض الغاية حتى تفتح أمام هذه الطاقات مشارب ودروباً تمتصها وتذهب بها إلى وادي الشيطان .

وفي ظل الحدود ينعم المجتمع بالأمن الشامل الذي تقوم بها الحياة المثلى ويتفيأ الناس ظلال الحرية الشاملة، التي يتحررون فيها من قيود الهوى في داخلهم، ومن عوامل الخوف تأتي من خارجهم، وهذا ما يجعل المجتمع ينعم بالأمن والاستقرار والطمأنينة.

وعلاوة على ما تحدثه الحدود وبخاصة حد الزنا من تقليص الرذيلة، وإغلاق سوقها، يقي المجتمع من أمراض معينة خبيثة، لا تنتشر إلا في جو الزنا، وهذا حماية للصحة، وصيانة لما ينفق على العلاج والوقاية من أموال.

واللقطاء كم يبلغ عددهم في مجتمعات الغرب والشرق !؟ التي جعلت من الجنس أمراً مباحاً، وهؤلاء يحتاجون إلى إنفاق كبير من الدولة، لأنهم مشردون لا يعرفون لهم أباً ولا أما، وفي تطبيق حد السرقة، حفظاً للأموال العامة من السرقة، وتأمين الناس على أموالهم. لقد كان تطبيق الإسلام للحدود تطبيقاً كاملاً، أساس هذا الصلاح، ووقاية المجتمع من الأمراض.

# المراجع


١. الآثار التربوية لإقامة الحدود الشرعية، رسالة ماجستير غير منشورة، علي عبد الرحمن سعيد ،جامعة أم القرى، مكة، ١٩٨٩م .

٢. أثر إقامة الحدود في استقرار المجتمع، محمد حسين الذهبي، دار الهجرة، دمشق، ط٢، ١٩٨٧ .

٣. الاختيارات الفقهية، ابن تيمية ( احمد عبد الحليم )، دار المعرفة ، ( د. ط ) ،( د. ت ) .

٤. إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن قيم الحوزية، دار الجيل، بيروت، ( د. ط )، ( د. ت )

٥. إلى كل أب غيور يؤمن بالله، عبد الله ناصح علوان، دار السلام، القاهرة، ط١٠، ١٩٩٥م.

٦. الأمراض الجنسية، محمد علي البار، دار المنارة، جدة ،ط٣، ١٩٨٧م.

٧. بدائع الصنائع وترتيب الشرائع، علاء الدين الكاساني، دار الكاتب العربي، بيروت، ط٢، ١٩٨٢م.

٨. تأملات في سلوك الإنسان، الكسيس كارل، ترجمة محمد القصاص، مكتبة مصر، القاهرة، ( د. ت ) .

٩. التحذير من الكبائر، وهبي غاوجي، مؤسسة الرسالة، عمان، ط١، ١٩٨٨م .

١٠. التدابير الوقائية في الإسلام، احمد عبد الرحمن، دار الاعتصام، القاهرة، ( د. ط ) ،( د. ت ) .

١١. التربية الإسلامية ودروها في مكافحة الجريمة، مقداد يالجن، الرياض، ( د. ط )، ،١٩٨٧م .

١٢. التشريع الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي، عبد القادر عودة ،مؤسسة الرسالة، بيروت، ( د. ط ) ١٩٨١م .

١٣. تفسير القرآن العظيم ،أبو الفداء إسماعيل بن كثير، دار إحياء التراث العربي، القاهرة

١٤. ( د. ط )، ( د. ت ).

١٥. التفسير الكبير ( مفاتح الغيب )، الفخر الرازي، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٩٨١م.

١٦. جامع لبيان في تفسير القرآن، محمد بن جرير الطبري، دار المعرفة، بيروت، ط٣، ١٩٧٨م.

١٧. الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي، محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، القاهرة،( د. ط ) ( د. ت ) .

١٨. جوانب التربية الإسلامية الأساسية ،مقداد يالجن، دار الريحان، بيروت، ١٩٨٧م.

١٩. حجة الله البالغة، حمد ولي الله الدهلولي، دار التراث، القاهرة، ط١، ١٣٥٥ هـ .

٢٠. الخطايا في نظر الإسلام، عفيف عبد الفتاح طبارة، دار العلم للملايين، بيروت، ط٤، ١٩٧٩م .

٢١. الخمرة أم الخبائث، عبد الله إبراهيم الأنصاري، الشؤون الدينية، قطر ،( د. ط ) ،( د. ت ).

٢٢. دراسات في الثقافة الإسلامية، محمد عبد السلام وآخرون، مكتبة الفلاح، الكويت، ط٤، ١٩٨٥م.

٢٣. روضة الطالبين، أبو زكريا يحيى بن شرف النووي، المكتب الإسلامي، بيروت، ( د. ط )، ١٩٧٦م .

٢٤. سبل السلام، محمد بن إسماعيل الصنعاني، ( د. ن )، ( د. م )، ( د. ط )، ( د. ت ) .

٢٥. السنن، النسائي أبو عبد الرحمن بن شعيب، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة، ط١٤، ١٩٣٠ .

٢٦. شرح العقيدة الطحاوية، أبو العز الحنفي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٨، ١٩٨٤م.

٢٧. صحيح ابن ماجه، محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٩٨٦م .

٢٨. صحيح مسلم ( شرح النووي ) ،النووي،دار إحياء التراث العربي ،بيروت، ١٩٨٤ م.

٢٩. صحيح مسلم، مسلم،ابو الحسيمن مسلم بن حجاج،تصحيح محمد فؤاد عبد الباقي، دار احياء الكتب العربية،القاهرة،د.ط.

٣٠. نظام الإسلام ( العبادات والعقوبات)،محمد عقلة الإبراهيم، مكتبة الرسالة الحديثة، عمان، ط١ ، (د.ت).

٣١. علم الإجرام والعقاب، عبود السراج، جامعة الكويت ،الكويت، ط١، ١٩٨١م.

٣٢. فتح الباريء شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي ( بن حجر العسقلاني )، دار الفكر، القاهرة،( د. ط )، ( د. ت ).

٣٣. فتح القدير،محمد علي الشوكاني ،.مكتبة مصطفى البابي الحلبي ،القاهرة ،ط٢ ،١٩٦٤ .

٣٤. الفروق، شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، عالم الكتب، بيروت، ( د. ط )، ( د. ت ).

٣٥. فقه السنة، سيد سابق، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٣، ١٩٧٧م .

٣٦. في ظلال القرآن، سيد قطب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٧، ١٩٧١م.

٣٧. كشف القناع عن متن الإقناع، منصور بن يونس، عالم الكتب، بيروت، ( د. ط )، ١٩٨٣م

٣٨. لمحات في وسائل التربية الإسلامية وغاياتها، محمد أمين المصري، دار الفكر، بيروت، ط٤ ١٣٩٨ .

٣٩. المبسوط، السرخسي، مطبعة السعادة، مصر، ط١، ١٣٢٤ هـ .

٤٠. مجلة التضامن الإسلامي ،الحدود في الإسلام ،محمود عمارة، وزارة الحج، السعودية ،السنة السادسة والثلاثون، ج ١٢، ١٩٨٢ م، ص ص ١١-١٦ .

٤١. المحلى، ابن حزم ( علي بن احمد )، دار الأفاق الجديدة، بيروت،( د. ط )، ( د. ت ).

٤٢. مدارج السالكين، بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، ابن قيم الجوزية، دار الكتاب العربي، بيروت، ( د. ط ) ،١٩٧٢م .

٤٣. المستصفى في أصول الفقه، محمد بن محمد الغزالي، مطبعة بولاق، مصر، ط١، ١٣٢٤هـ.

٤٤. المسند، احمد بن حنبل، دار التراث، القاهرة، ( د. ط ) ١٣٥٥ هـ .

٤٥. معجم مفردات القرآن ،الراغب الأصفهاني، دار الفكر، بيروت، ( د. ط )، ( د. ت ).

٤٦. مغني المحتاج، الخطيب الشربيني، دار الفكر، بيروت، ( د. ط )، ( د. ت ).

٤٧. مقاصد الشريعة الإسلامية، محمد الطاهر بن عاشور، الشركة التونسية، تونس ،( د. ط ) ١٩٧٨م .

٤٨. مقدمة في علم الإجرام والسلوك الاجتماعي، محمد إبراهيم زيد، دار الثقافة، القاهرة، (د. ط ١٩٧٨م .

٤٩. منهج القرآن في التربية،محمد شديد، دار الأرقم، بيروت، ( د. ط )،( د. ت ) .

٥٠. منهج القرآن في حماية المجتمع من الجريمة، روضة محمد ياسين، المركز العربي للدراسات الأمنية، الرياض،(د. ط )، ١٩٩٢م .

٥١. الموطأ، مالك بن أنس، مطبعة الحلبي ، مصر، ( د. ط )، ١٣٥٣هـ .

# Abstract

## The Role of Islamic Education in the Protection Against Crime.

**Dr. Ahmed Diya' al-Din**

This research confirms the point that Islamic education plays a vital role in the protection against all types of crimes, whether economic, social, or whether crimes are related to individuals, groupings or nations. The research defines crime and its classifications before moving on to outline the essence of Islamic education and its role in protection against all sorts of crimes through the penalties (hudud) prescribed by Islam.

# الترجمة للخليل بن أحمد الفراهيديّ
# بين الموضوعيّة والتحيُّز
# دراسة في موثوقيّة بعض كتب التراجم

د. حسن خميس الملخ *

* أستاذ النحو العربيّ المشارك في جامعة قطر

بسم الله الرحمن الرحيم

## الملخص

هدف البحثُ إلى دراسة موثوقيّة لبعض كُتُبِ التراجِمِ في الترجمة للخليل بن أحمد الفراهيديّ بين الموضوعيّةِ والتحيُّز؛ ذلك أنَّ ثمة اضطراباً لافتاً في الترجمة له يظهرُ بوضوحٍ في عدم التوازنِ الكَمّيّ في الترجمة له، فالمعلومات عن الخليل تزدادُ كُلّما تأخَّر عصرُ المترجِم، فمن أين للاحق ما لم يعرفْه المتقدّمُ عليه عن المترجَم عنه من حيث نسبه، وأصله، ومولده، ومذهبه الديني، وأخباره ورحلاته، وعلاقته بالأمويّين والعباسيّين؛ فدرس مظاهر التحيُّز في الترجمة له بمنهجٍ تاريخيٍّ نقديٍّ في تحليل المعلومات وتمحيصها مع ربطِها باتجاه مُنشئ الترجمة، ومذهبه، وموقفه من الخليل؛ لاستخلاص أسبابِ عدم الموضوعيّة أحياناً في الترجمة له؛ فأكَّدَ البحثُ وجودَ أساطيرَ لا أساس لها من الصحة في الترجمة له، كما أكَّدَ ضرورةَ التسلُّح بحسٍّ تاريخيٍّ نقديٍّ في استقاء المعلومات عنه، وتحليلها، لأنَّ شخصيَته الاستثنائيّة المميّزة في اللغة والنحو والعروض والزُّهد جعلتْ بعضَ الفرق والأمم تسعى إلى سَلْكِه بين رجالها الذين تفخر بهم.

بسم الله الرحمن الرحيم

ثمةَ ظاهرة لافتة في بعض كتب التراجم عامةً، وتراجم النحاة واللغويّين منها خاصّةً، تتمثّلُ في عدم التوازن الكَمّيّ في المعلومات بين كُتب التراجم للترجمة الواحدة لأسباب مختلفة؛ فقد يُترجِمُ أحدُ الكتب لِنَحويٍّ ما بعشر معلومات عنه، في حين يُترجم كتابٌ آخر للنحويّ نفسه بخمسين معلومةً عنه، وهذه الظاهرة قد تبدو لطول إلفنا بها طبيعيّة مسَوَّغة بمنهج مؤلِّف كتاب التراجم بين الإيجاز والتطويل، لكنَّها ليست كذلك دائماً عندَ ربط عدم التوازن الكمّيّ ببُعدين اثنين:

أوّلهما: البعد التاريخيّ، فكيفَ يتهيّأ تقديم خمسين معلومةً مثلاً عن نحويٍّ ما بعد عشرة قرونٍ من وفاته، في حين لا تقدِّم أقربُ المصادر إلى ذلك النحويّ سوى النزر اليسير من تلك المعلومات، فمن أينَ للمتأخر ما لم يعرفه المتقدِّمون؟

وثانيهما: البُعد التوَثُّقيّ، فكيفَ يتسنى لنا التحقُّق من مصداقية معلومات كتب التراجم إذا كان عدم التوازن الكمّيّ يتخذ شكل الاختلاف والخلاف في الاسم، والنسب، وسنة الوفاة، وتحديد الشيوخ والتلاميذ، ونسبة الأعمال العلميّة، والأقوال، والآراء، إلى غير ذلك من مظاهر التبايُن التي تتجلى بوضوح بين معظم كُتب التراجم.

ويبدو أنَّ هذين البُعدين يشيران - إلى حدٍّ ما - إلى التحيّز لشخصية المترجَم له، أو عليه، وهما يدلّان على اضطراب في تحرّي الموثوقيّة في المعلومة، والموضوعيّة في الترجمة. وأكثر ما يظهر هذا في الترجمة للشخصيّات المهمة المؤثّرة في تاريخنا السياسيّ والثقافيّ والاجتماعيّ قديماً وحديثاً، ومن هذه الشخصيات شخصية الخليل بن أحمد الفراهيديّ؛ فقد بَهَرَ بشخصيّته الاستثنائيّة في تاريخنا النحويّ والأدبي والثقافيّ المؤرخين والنحاة واللغويّين ومؤلفي كُتب التراجم على تنوّعهم، وشَغَلَ الناسَ والدُّنيا، فلم يكدْ قرنٌ يمرُّ على وفاته حتى صار مَضْرِبَ المثَل في أقواله وأفعاله ومواهبه العقليّة.

قال أبو الطيّب اللغويّ (ت٣٥١هـ/٩٦٢م): "ومن شُهرة الخليل بن أحمد وتقدّمه في

العلم، ضَرَبَ به العلماءُ والشُّعراءُ الأمثالَ، وذكروه في شعرهم، قال إسحاق الموصليّ يهجو الأصمعيّ، وحسبُكَ بالأصمعيّ:

أليسَ من العجائبِ أنَّ كلباً ... أُصَيْمِعَ باهليّاً يستطيلُ

ويزعمُ أنَّه قد كانَ يُفتي ... أبا عمرٍو ويسألهُ الخليلُ[1]

وقال أبو تمّام حبيب بن أوس الطائيّ يهجو عيّاش بن لُهَيعة الحضرميّ:

فلو نَشَرَ الخليلُ له لعفَّتْ ... بلادتُه على فِطَنِ الخليلِ[2]

لقد تحوّلَ الخليلُ بن أحمد بشهرته في سيرته وسلوكه وعلمه وذكائه إلى حديثٍ ثقافيّ يتبادله المثقَّفون من شعراءَ وأدباءَ ونحاة ولغويّين وعلماء وفقهاءَ ومُحدِّثين وزهّاد ومؤرخين، كلٌّ حسْبَ زاويته العلميّة ورؤيته الفكريّة، تفرّقُهم الاهتمامات العلميّة، والميول المذهبيّة، ويجمعُهم الثناءُ عليه، حتى قال فيه حمزة بن الحسن الأصبهانيّ (ت٣٦٠هـ/٩٧٠م): "وما ظنُّكم برجلٍ تولّاه كلُّ جيلٍ، ومالت إليه كلُّ فرقة، حتى حلَّ في صدورهم، فمنحوه الذِّكْرَ الجميلَ بألسنتهم"[3]. لهذا سعى هذا البحثُ إلى دراسة موثوقيّة المادة العلميّة التي قدَّمتْها بعضُ كُتبِ التراجم من حيثُ الموضوعيّة والتحيّز بحسٍّ تاريخيّ نقديّ في تحليل الروايات ونقدها، فتقيَّدَ بالإجابة عن الأسئلة الآتية:

- ما صورة عدم التوازن الكمّيّ في الترجمة للخليل بن أحمد الفراهيديّ في بعضِ كُتبِ التراجم؟
- كيفَ يمكن تصنيفُ الاتجاهات المنهجيّة في تلك الكُتب؟
- ما مظاهر التحيُّز وعدم الموضوعيّة في ترجمة تلك الكُتب للخليل؟

---

(١) مراتب النحويّين، أبو الطيب اللغويّ، ص ٦٨-٦٩.

والأصمعيّ من تلامذة الخليل بن أحمد، وقد توفيَّ أول القرن الثالث الهجريّ في حدود سنة ٢١٣هـ/٨٢٨م).

يُنظَر: نزهة الألبّاء، ابن الأنباريّ، ص ٩٢، ١٠٠.

(٢) يُنظر: مراتب النحويّين، أبو الطيّب اللغويّ، ص ٦٩-٧٠. وقد توفيَّ أبو تمّام في حدود سنة ٢٣١هـ/٨٤٥م.

(٣) التنبيه على حدوث التصحيف، حمزة الأصبهاني، ص ١٢٩.

- ما أسباب عدم الموضوعيّة فيها؟

والكُتب التي توقَّفَ عندها البحثُ من المصادر التي ترجمت للخليل بن أحمد هي:

١ - مراتب النحويّين

٢ - أخبار النحويّين البصريّين

٣ - طبقات النحويّين واللغويّين

٤ - الفهرست

٥ - نور القبس

٦ - تاريخ العلماء النحويّين

٧ - نزهة الألبّاء

٨ - إنباه الرُّواة

٩ - معجم الأدباء

١٠ - وَفيات الأعيان

١١ - إشارة التعيين

١٢ - سِيرَ أعلام النبلاء

١٣ - مسالك الأبصار

١٤ - الوافي بالوفيات

١٥ - مرآة الجِنان

١٦ - البُلغة

١٧ - بغية الوعاة

١٨ - تحفة الأديب

١٩ – رسالة ولاية الخليل بن أحمد[٤]

٢٠ – قاموس الرجال[٥]

وهذه المصادرُ مرتَّبة ترتيباً تاريخيّاً حسبَ سنة وفاة المؤلِّف، جاءَ اختيارها على قدر الوسعِ في الوصول إليها حسبَ المعيارين الآتيين:

المعيار الأول: التنوّع الزمانيّ، فهي تبدأ من كتاب أبي الطيّب اللغويّ المتوفَّى سنة ٣٥١هـ، وتنتهي بكتاب قاموس الرجال لمحمد تقي التستريّ المتوفَّى سنة ١٤١٦هـ.

المعيار الثاني: التنوّع التخصصيّ، ففيها كُتبٌ خاصّة بالنحاة واللغويّين، ككتاب "مراتب النحويّين" و"إنباه الرواة"، و"البُلغة"، و"بُغية الوعاة". وفيها كتب تراجم عامة التخصّص، ككتاب "وفيات الأعيان"، و"الوافي بالوفيات"، و"مرآة الجنان".

كما أنَّ فيها تنوّعاً في التخصّص الغالب على مؤلفيها، فالسيرافيّ مؤلِّف كتاب "أخبار النحويّين البصريّين" إمام من أئمة النحو، والذهبيّ مؤلِّف كتاب "سِيَر أعلام النبلاء" إمام في تراجم المحدِّثين، واليافعيّ مؤلِّف كتاب "مرآة الجنان" مؤرخ، والفيروز آباديّ مؤلِّف كتاب "البلغة" معجميّ من أئمة المعجميّين.

كما أنَّ فيها تنوّعاً مذهبيّاً، فمؤلِّف رسالة ولاية الخليل بن أحمد إباضيٌّ، ومؤلِّف قاموس الرجال شيعيٌّ.

ووَحْدة المعالجة العلميّة الأوليّة هي "الكلمة" بالمفهوم الإملائيّ، فالكلمات الآتية تُعدُّ كلٌّ واحدة منها كلمة: (لن، منه، حَضَرَ، رأيتُ، قرأتُه، كتابه) حسْبَ الطريقة التي يُحصي الحاسوب فيها عدد الكلمات. وكلُّ كلمة تُعدُّ معلومة جزئيةً غالباً؛ ذلك أنَّ الفعل والاسم يدلُّ كلٌّ واحد منهما على معنى مستقلٍ بالفهم في أصل الوضع، ويدلُّ الحرف على معنى غير

(٤) رسالة همزة أمْحَمّد وكسْر نون تونس وولاية الخليل بن أحمد، أطفيّش (ت١٣٣٢هـ/ ١٩١٤م). وسيُشار إليها لاحقاً هكذا: ولاية الخليل بن أحمد، أطفيّش،. وهو ليس مصدراً بمفهوم القِدم، لكنّه رسالة على منوال القدماء خاصة في جلّها بالخليل بن أحمد، وتمثِّل وجهة نظر الإباضيّة.

(٥) قاموس الرجال، التستريّ (ت ١٤١٦هـ/١٩٩٥م) وهو ليس مصدراً بمفهوم القِدم لكنّه في حكم المصدر من حيث الشمول والموسوعيّة ونقل ما في الكتب القديمة المطبوعة والمخطوطة، ولا سيّما كتب الشيعة.

مستقل مقترن بغيره؛ فيُضحي لكلٍّ واحدٍ من أقسام الكلمة في العربيّة معنى؛ لهذا قمتُ بإحصاء عدد كلمات ترجمة الخليل بن أحمد في كلٍّ واحد من المصادر المُشار إليها آنفا، واعتمدت الرقم الناتج بعد اطّراح الاستطراد الذي أقرَّ به المؤلِّف، فاليافعيّ ترجمَ للخليل بن أحمد في ١١٨٧ كلمة، حذفتُ منها ٢٦٧ كلمة؛ ذلك أنَّه استطردَ إلى قصة خياليّة لا علاقة لها بترجمة الخليل بن أحمد، ثمّ رجع إلى الترجمة بدليل قوله بعد ذلك: "رجعنا إلى ذِكر الخليل"(٦).

وضربتُ صفحاً عن طول الترجمة من حيث عدد الصفحات؛ لأنَّ عدد الصفحات في الطباعة الحديثة مُضلِّل غيرُ دقيق الدلالة بسبب اختلاف المحققين في الحواشي والتعليقات ونوع خطّ الطباعة وحجمه؛ فترجمة الخليل بن أحمد في كتاب "تاريخ العلماء النحويّين" تقع في اثنتي عشرة صفحةً مع أنَّ عدد كلماتها ٥٤٥ كلمة، في حين تقع ترجمة الخليل بن أحمد في كتاب "الفهرست" في صفحتين فقط مع أنَّ عدد كلماتها ٥٥٤ كلمة.

واستعنتُ بالدراسات الحديثة عن الخليل بن أحمد، مثل دراسة الدكتور مهدي المخزوميّ، والدكتور جعفر عبابنة، والدكتورة رحاب عكاويّ، عدا الدراسات التي عرضت للخليل بن أحمد في سياق تأريخها للنحو العربيّ ومدارسه وظواهره.

(٦) مرآة الجنان، اليافعيّ، ج١، ص٢٨٣.

## عدم التوازن الكمّيّ: الصورة والتحليل

يُظهِرُ الجدول الآتي صورةَ الترجمة للخليل بن أحمد حسبَ عدد الكلمات مقرونة باسم الكتاب المصدر ومؤلِّفه وسنة وفاته.

| الرقم | اسم الكتاب | اسم المؤلِّف | سنة الوفاة | عدد الكلمات |
|---|---|---|---|---|
| ١ – | مراتب النحويّين | أبو الطيّب اللغويّ | ٣٥١ | ٣٠٣ |
| ٢ – | أخبار النحويّين البصريّين | السيرافيّ | ٣٦٨ | ٢٣٠ |
| ٣ – | طبقات النحويّين واللغويّين | الزبيدي | ٣٧٩ | ٨٢٣ |
| ٤ – | الفهرست | النديم | ٣٨٠ | ٥٥٤ |
| ٥ – | نور القبس | المرزبانيّ | ٣٨٤ | ٣٣٦١ |
| ٦ – | تاريخ العلماء النحويّين | القاضي المفضّل | ٤٤٢ | ٥٤٥ |
| ٧ – | نزهة الألباء | ابن الأنباريّ | ٥٧٧ | ٣٥٨ |
| ٨ – | إنباه الرواة | القفطيّ | ٦٢٤ | ٧٨٤ |
| ٩ – | معجم الأدباء | ياقوت الحمويّ | ٦٢٦ | ٢٨٤١ |
| ١٠ – | وفيات الأعيان | ابن خلكان | ٦٨١ | ٨٦٩ |
| ١١ – | إشارة التعيين | اليماني | ٧٤٣ | ٦٧ |
| ١٢ – | سير أعلام النبلاء | الذهبيّ | ٧٤٨ | ٢٤٠ |
| ١٣ – | مسالك الأبصار | ابن فضل الله العمريّ | ٧٤٩ | ٦١٩ |
| ١٤ – | الوافي بالوفيات | الصفديّ | ٧٦٤ | ١٥٢٧ |
| ١٥ – | مرآة الجنان | اليافعيّ | ٧٦٨ | ٩٢٠ |
| ١٦ – | البلغة | الفيروز أبادي | ٨١٧ | ١٤٠ |
| ١٧ – | بغية الوعاة | السيوطيّ | ٩١١ | ٧٦٧ |
| ١٨ – | تحفة الأديب | السيوطيّ | ٩١١ | ٣١١٦ |
| ١٩ – | ولاية الخليل بن أحمد | أطفيش | ١٣٣٢ | ٢١٦٥ |
| ٢٠ – | [illegible] | التستريّ | ١٤١٦ | ٥٣٣ |

يتبيّنُ من الجدول أنَّ أطول ترجمة للخليل هي الترجمة التي أوردها المرزبانيّ المتوفَّى سنة ٣٨٤هـ/٩٩٤م في كتابه "المقتبس" بعد أن اختصرها الحافظ اليغموريّ ضمن مختصر المقتبس المطبوع باسم "نور القبس"، وهي تقع في ٣٣٦١ كلمة، في حين أنَّ أصغر ترجمة هي الترجمة التي أوردها اليماني المتوفَّى سنة ٧٤٣هـ/١٣٤٢م في كتابه "إشارة التعيين"، وهي تقع في ٦٧ كلمة، أيْ أنَّ ترجمة المرزبانيّ للخليل بعد اختصارها تفوقُ ترجمة اليمانيّ بخمسين مرة تقريبا، مع أنَّ اليماني متأخر عن المرزبانيّ ثلاثة قرون ونصف قرن تقريباً.

يمكن تسويغ صِغر ترجمة اليماني للخليل بأنَّه سعى إلى تصنيف كتاب مختصر يكتفي بالإشارة؛ ليكون "على سبيل الاختصار متجنِّبا في الإطالة والإكثار"[٧]، لكنَّ تفوق المرزبانيّ على جميع من تقدَّمه أو تأخر عنه ممّن شملهم هذا البحث مسألة فيها نظر، وتسترعي الانتباه، فلماذا لم يأخذ بعض المتأخرين كلّ ما أورده المرزبانيّ كالسيوطيّ الذي أكثر من النقل عنه في "تحفة الأديب"، ويُتْبِعونه بما لديهم من الزيادات والفوائد، فيكون العلمُ تراكميّاً؟

إنَّ الإجابة التي أميلُ إليها أنَّ كتاب المرزبانيّ كتاب في أخبار النحاة لا في تحقيق تلك الأخبار، وانتقاء ما هو صحيح منها وَفق رؤية منهجيّة مطّردة؛ ذلك أنَّ المرزبانيّ قد حوَّل شخصية الخليل من شخصيّة نحويّة ولغويّة وصرفيّة وعروضيّة في الأساس إلى شخصيّة أدبيّة، مدارُ أخبارها على الشعر ونقده؛ لهذا كان قد أورد في ترجمة الخليل مائة وثلاثةً وعشرين بيتا مع إضاءات سياقيّة حولها، ففيها نكتٌ من المعاني، وتحديد لمناسبة الشعر وسياقه غالبا. وحذفُ هذه الأشعار مع ما حولها من نكتٍ يختزل المادة إلى النصف أو أقل.

كما أنَّه توسَّع في رسم معالم زهد الخليل في أقواله وأشعاره، وتمنُّعه على أُولي الأمر بدافع التوكّل على الله سبحانه وتعالى في العيش والرزق.

فمن عدم التحقُّق من صحة الأخبار أنَّه قال: "دخلَ أعرابيٌّ مسجد البصرة، فطاف على الحِلَق، وسمع ما يقولون حتى صار إلى حلقة الخليل، فسمعهم يتذاكرون النحوَ والشعر حتى أفضَوا إلى دقيق النحو والعروض، فقام عنهم، وقال:

ما زالَ أخْذُهم في النحوِ يُعجِبُني ... حتى تعاطَوا كلامَ الزّنجِ والرُّومِ

حتى سمعتُ كلاماً لستُ أعرفُه ... كأنَّه زجَلُ الغربانِ والبُومِ

رفضتُ نحوَهم والله يعصمُني ... من التقحُّمِ في تلك الجراثيمِ[٨]

(٧) إشارة التعيين، اليماني، ص٣.

(٨) نور القبس، المرزبانيّ، ص٥٨.

وهذه القصةُ معروفةٌ مشهورةٌ متداولة[٩] في الاشتقاق وتمارين التصريف، حدثتْ بينَ معاذ الهرّاء وعبد الملك بن مروان الذي جعلَه المرزبانيّ أعرابياً، وهو خليفة أمويّ، قال القفطيّ: "وكان أبو مسلم (الهرّاء) مُؤَدِّبَ عبد الملك بن مروان قد نظرَ في النحو، فلما أحدثَ الناسُ التصريفَ لم يُحسنْه، وأنكرَه، فهجا أصحاب النحو، فقال:

ما زالَ أخْذُهم في النحوِ يُعجبُني ... حتى تعاطَوا كلامَ الزّنجِ والرُّومِ

لمّا سمعتُ كلاماً ليسَ يعجبني ... كأنّه زجَلُ الغربانِ والبُومِ

رفضتُ نحوَهم والله يعصمُني ... من التقحُّمِ في تلك الجراثيمِ

فأجابه معاذ الهرّاء أستاذ الكسائيّ:

عالجتَها أمرَدَ حتى إذا ... شبْتَ ولم تعرفْ أبا جادِها

سمّيتَ من يعرفها جاهلاً ... يُصدِرُها من بعدِ إيرادِها

سهّلَ منها كلَّ مستصعَبٍ ... طود عليه فوقَ أطوادِها"[١٠]

ثم ذكر القفطيّ المسألة، وهي في بناء: "يا فاعل افعلْ" من "تؤزُّهم أزّاً"[١١].

وقد قيلَ إنَّ هذه الأبيات قد قيلت في الكسائيّ، وفي رواية: في الأخفش الأوسط من غير إثبات القصة والمسألة إلا مع أبي مسلم الهرّاء[١٢].

والأشعار التي نسبَها المرزبانيّ للخليل فيها نظرٌ، ويبدو فيها الافتعال بمظاهرَ متعددة نتجاوزها لأنَّها تحتاج إلى بحث مستقلٍّ، منها أنَّ بعضَ الأشعار التي نُسبت للخليل نُسبتْ لغيره، كقوله:

أبلغا عني المنجّمَ أنّي ... كافرٌ بالذي قضَتْه الكواكبْ

عالمٌ أنَّ ما يكونُ وما كا ... نَ بحُكمٍ من المُهَيمنِ واجبْ[١٣]

(٩) يُنظر: طبقات النحويّين واللغويّين، الزّبيديّ، ص١٢٥-١٢٦.

(١٠) إنباه الرواة، القفطيّ، ج٣، ص٢٩٢.

(١١) ينظر: المصدر نفسه، ج٣، ص٢٩٢-٢٩٣.

(١٢) ينظر: تحفة الأديب، السيوطيّ، ج١، ص٦٥، ج٢، ص٦٨٦.

(١٣) ينظر: نور القبس، المرزبانيّ، ص٦٥.

فالبيتانِ مع اختلاف يسير في الرواية يُنسَبانِ للشافعيّ[١٤]؛ فالشعر المنسوب للخليل -وأكثره في نور القبس- بحاجةٍ إلى تمحيص دقيق[١٥].

وقد نسب المرزبانيّ للخليل أربعةَ أبياتٍ في تمنُّعه على سليمان بن حبيب بن المهلب والي الأهواز، ليس لشيءٍ إلا لأنَّ سليمان بدأ بعطاء صديقَي الخليل المصاحبين له قبلَه[١٦]، وهذا لا يتناسب مع الزهد الذي حرَصَ المرزبانيّ على إبرازه في الترجمة للخليل، ولا سيما أنَّ الخليلَ رحلَ بعد ذلك عن الأهواز، كما ذكر المرزبانيّ، وردَّ عَطيَّةَ أميرها، حتى إنَّه تمثَّل بأبيات من الهجاء، ثم هجاه بما لا يليق[١٧].

ومن الحرص على إبراز شخصيّة الخليل شاعراً أنَّه ذكر عن ابن المعتزّ رأياً نقدياً في استحسان شعر للخليل في وصف الدنيا وترك الحرص على ما فيها[١٨].

فإذا أشَحْنا النظر عن هذا البناء الضخم لشخصية الخليل الأدبيّة الشعريّة، وجدْنا أنَّ عدد الكلمات -بشكل عام- يتناسبُ مع اتجاه المؤلف في الترجمة وهدفه منها؛ فالذهبي حرص على إبراز شخصيّة الخليل محدِّثا، فلم يجد غير ما أثبت، كما لم يجد التستريّ في إبراز تشيّع الخليل غير ما أثبت، كذلك قطب الأئمة أطفيش في السعي إلى إبراز شخصيّة الخليل الإباضيّة، على حين يمكن أن توصَف ثلاث ترجمات بالشمول، هي: ترجمة ياقوت الحمويّ، والصفديّ، والسيوطيّ في تحفة الأديب.

ومن حيث الأسلوب يمكن أن توصَف ترجمة ابن فضل الله العمريّ للخليل بأنَّها ترجمة إنشائيّة الأسلوب، انطباعيّة الأفكار، هدفها زخرفة المباني لا تحميل الكلمات المعاني، كقوله: "هو من أغصان الأدب ووَرِيقها، ورشْفِ ألسنة العرب وريقِها، وهو إمام القوم، ولسان القول، رأس أهل التعليم، والخليل وحاسده الكليم، ومؤسس القواعد، وإن لم يكن الخليل

(١٤) ينظر: ديوان الشافعيّ، ص٥٤.

(١٥) يُنظر ما جمعه حاتم الضامن من شعر الخليل بن أحمد الفراهيديّ في كتابه: عشرة شعراء مقلون، ص ٢٢٢-٢٤٠.

(١٦) ينظر: نور القبس، المرزبانيّ، ص٦٦.

(١٧) ينظر: المصدر نفسه، ص٦٧.

(١٨) ينظر: المصدر نفسه، ص٦٣-٦٤.

إبراهيم، ومستنبط العلم الذي ما سُبِق إليه، ولا وقع على خاطر امرئ قبله، افترع منه العذراء، واخترع منه ما ضبط به الشعراء، أتى منه بعلمٍ جليل، وأحسنَ إحساناً أصبح فيه الناسُ ضيوفَ الخليل"(١٩).

وثمة ملحوظتان تطالانِ التراجمَ عامة، إذا رضينا ترجمة الخليل أنموذجا:

أولاهما: أنَّه يوجد اضطراب في بناء علاقات الشخصيّة المترجم لها، فالخليل صاحب فكرة معجم العين، وثمة كلام طويل في علاقة الليث بن نصر، وغير به، فأين تُذكَرُ قصة كتاب معجم العين؟ في ترجمة الخليل كما فعل النديم(٢٠)، أم في ترجمة الليث بن نصر كما فعل اليماني(٢١)؟

على ضوء هذه الملحوظة يبدو السيوطيّ متميزاً في فنِّ التراجم وإدراك العلاقات، إذ ذكر القصة في ترجمة الخليل بن أحمد، وعندما عرض إلى ترجمة الليث بن نصر أشار إلى أنَّ ثمة علاقة تربط بينهما ذكرها في ترجمة الأول منهما وهو الخليل، فقال: "وقد مرَّ في ترجمة الخليل شيءٌ ممّا يتعلقُ به"(٢٢).

وأمّا ثانيتُهما، فهي ملحوظةٌ منهجيّة أحسبُ أنَّها مهمة وخطيرة، مؤدّاها الإجابة عن سؤال: (ما الذي ينبغي أن يكتَبَ في الترجمة؟) فكتبُ التراجم عامة تكتبُ الأخبار ولا تحلِّلُ الإنجازات، فلا نستطيع أن نحدد مكانة المترجم له بدقة، فهي لا تتحدّث عن إضافاته العلميّة بمعنى ذِكر أهمِّ آرائه النحويّة والصرفيّة واللغويّة، وأثره الحقيقيّ فيمن بعده، وتأثّره علميّاً بمسائل محددة بمن قبله، بل تبدو كتباً في صناعة نماذج الاقتداء، الهدف منها تقديم صورة لأنموذجٍ علميّ باسْم "الأخبار الصالحة والنوادر المفيدة"؛ لذا كان من الاتجاهات الواضحة في الدراسات اللغويّة في العصر الحديث دراسةُ أعلام النحو واللغة برسْم معالم حياتهم العلميّة، وتحليل آرائهم ومواقفهم العلميّة، وتبيين مكانة المترجم له بين العلماء وموقفهم منه قبولا ورفضا، تأثيراً وتأثُّرا، فكانت الدراسات الحديثة تقف طويلاً عند اختلاف مؤلفي كتب التراجم في الترجمة لكثير من العلماء، من حيث اسمه، ونسبه، ومذهبه، ومولده،

(١٩) مسالك الأبصار، ابن فضل الله العمريّ، ج٧، ص٨١.

(٢٠) ينظر: الفهرست، النديم، ص٦٧.

(٢١) ينظر: إشارة التعيين، اليماني، ص ٢٧٧.

(٢٢) بغية الوعاة، السيوطيّ، ج٢، ص٢٧٠

ووفاته، وأصله، وشيوخه، وتلاميذه، وكتبه، ورحلاته، وأقواله، و... إلخ، وهذا الاختلاف إن لم يكن دليلاً على الافتعال أو عدم التدقيق في الأخبار والروايات، فهو دليل على سمة الانطباعيّة؛ إذ تقدِّم كتب التراجم عامة انطباع مؤلفيها عن الخليل، والانطباع حكمٌ مطلقٌ ينطلقُ منه بعضُ المترجمين، كالانطلاق من أنَّ الخليل شيعيٌّ؛ فيصبح هدف المؤلف إثبات هذا الانطباع المطلق، لا جمع المعلومات، ثم تحليلها، فإن أوصلتْ إلى هذا الانطباع، تحوَّلت إلى معرفة علميّة، وإن لم توصلْ، أضحى عدم تبنيّ الانطباع واجباً علميّا.

## مظاهر التحيُّز في الترجمة للخليل

أحسبُ أنَّ مصطلح (التحيُّز) أدقُّ من مصطلح (الافتعال)؛ لأنَّ التحيُّز يدلُّ على مجانبة الصواب مدحاً أو ذمّاً، سلباً أو إيجاباً، من غير أن يدلَّ بالضرورة على الحرص على الافتعال واختلاق ما لم يكن من الروايات والأخبار، بل يدلّ على موقف سابقٍ على العرض والتناول والاستنتاج، لكنَّ الافتعال يدلّ على اتهام بالاختلاق والكذب، ونحن لا نسعى إلى اتهام أحدٍ من المؤرخين أو المترجمين للخليل بن أحمد؛ لأنَّنا نعي تماماً أنَّ جمهور المترجمين يسعون إلى جمع المعلومات أكثر من سعيهم إلى تمحيصها، فهم لا يكفلون صحة المعلومات لكي يكونوا أُمناء صادقين في نقل ما يعرفون إلى من يهتمُّ بأمر تدقيق المعلومات والتوثُّق من صحّتها، وهم بهذا الجانب يختلفون عن زملائهم علماء الحديث الذين يحرصون على الجرح والتعديل، أي أنَّ منهم من قد ينقل خبراً لا يمكن أن يشكَّ هو نفسه في عدم صحته بدليل أنَّه قد تتفلتُ منهم عبارات هنا، وهناك تشير إلى حسٍّ نقديٍّ مدقّق.

والتحيُّز في الترجمة للخليل يأخذ مظاهرَ مختلفة متباينة في نسبه وأصله ومولده ومذهبه وأخباره ووفاته ورحلاته، حسب التفصيل الآتي:

### نسبه وأصله

لم يختلف المترجمون للخليل في اسمه ولا في اسم أبيه ولا في نسبته إلى الفراهيد، فهو الخليل بن أحمد الفراهيديّ أو الفرهوديّ على اختلاف النحاة والصرفيّين في النسب إلى الجمع[٢٣] بإهمال أنَّ المزّيّ (ت٧٤٢هـ/١٣٤١م) أغربَ، فقال: "ويُقال: الباهليّ" بعد أن أقرَّ

(٢٣) أشار أبو حيان الأندلسيّ إلى الخلاف في النسب إلى هذه الكلمة نفسها.
ينظر كتابه: ارتشاف الضَّرَب من لسان العرب، ج٢، ص٦٢٩.

بأنَّه فراهيديّ أزديّ فيسقط إغرابه لفرادته، أو لعله وهمٌ[٢٤]، لكنَّهم اختلفوا في زيادات النسب، فذهب جمهورهم إلى أنَّه أزديٌّ، قال أبو الطيب اللغويّ: "وكان من أنفسهم –يقصد الأزديّين– صحيحَ النسب، معروفَ الأهل"[٢٥]، واختلفوا في أصل الفراهيد، فقال أبو حاتم: "الخليل بن أحمد الفرهوديّ من الفراهيد من اليمن"[٢٦]، وجعل المرزبانيّ الفراهيد من أهل عُمان[٢٧].

وهذا الخلاف يسير؛ لأنَّ كلمة (فرهود) عُمانيّة بمعنى ولد الأسد[٢٨]، وهم يسكنون منطقة الباطنة في عُمان، وهي في المفهوم التاريخيّ قريبة من اليمن؛ ذلك أنَّ الخليل بن أحمد قد "ولد في بلدة وِدام الساحل بولاية المصنعة –منطقة الباطنة– في سلطنة عُمان"[٢٩] ومع أنَّ قبيلة الأزد ممتدة بفروعها في المنطقتين إلا أنّ الخليل نفسه صرَّح بأنَّه من عُمان، فقال: "قدمتُ من عُمان"[٣٠]، وعندما افتخر العَوتبيّ العمانيّ بأعلام عُمان عَدَّ الخليل منهم[٣١].

لكنَّ حمزة بن الحسن الأصبهانيّ (ت٣٦٠هـ/٩٧٠م) جعل الفراهيد من بقايا الفُرس في اليمن، فقال: "ومن الفرس كان أصلُه؛ لأنَّه من فراهيد اليمن، وكانوا من بقايا أولاد الفُرس الذين فتحوا بلاد اليمن لكسرى، وكان جَدُّ الخليل من أولئك، فضمَّه إلى وَهرَز لتدبير جيشه، وحصل باليمن فتناسل بها أولادُه، وصاهروا قبائل الأزد، فادَّعاهم الأزد، وبالبلديّة والقرابة ضمَّ الخليلُ سيبويه إلى نفسه حتى خرَّجه"[٣٢].

---

(٢٤) ينظر: تهذيب الكمال، المزّيّ، ج٨، ص٣٢٦.

(٢٥) مراتب النحويّين، أبو الطيب اللغويّ، ص٥٦. وينظر: أخبار النحويّين البصريّين، السيرافيّ، ص٥٤. ونور القبس، المرزبانيّ، ص٥٦. ونزهة الألباء، ابن الأنباريّ، ص٤٥.

(٢٦) ينظر: مراتب النحويّين، أبو الطيّب اللغويّ، ص ٥٤.

(٢٧) نور القبس، المرزبانيّ، ص٥٦.

(٢٨) ينظر: لسان العرب، ابن منظور، مادة (فرهد).

(٢٩) النحو العربيّ، صلاح روّاي، ص ١٦٣.

(٣٠) نور القبس، المرزبانيّ، ص ٥٦.

(٣١) ينظر: كتاب الإبانة في اللغة العربيّة، العَوتبيّ، ج١، ص٣٦.

(٣٢) ينظر: معجم الأدباء، ياقوت الحمويّ، ج ٣، ص١٢٦١.

وهذا القولُ مردود؛ لأنَّ حمزة الأصبهانيّ كان "رقيعاً ناقصَ العقلِ غيرَ ثَبت"[٣٣]، وذكر القفطيّ أنَّه "كان يُنسَبُ إلى الشعوبيّة، وأنَّه يتعصّبُ على الأمة العربيّة"[٣٤]، وهذا القول غير بعيد عن الصواب؛ ذلك أنَّه ذكر هذا الكلام في سياق الحرب الشعوبيّة حتى إنَّه سمَّى احتلال الفُرس بلادَ اليمن فتحاً؟!، وفسَّرَ علاقة سيبويه -وهو من أصل فارسيّ- بشيخه الخليل تفسيراً شعوبيّاً بناه على التحيُّز العِرقيّ.

ويبدو أنَّ المرزبانيّ كان يقصدُه -وهما متعاصران- عندما أكَّدَ أنَّ الخليلَ كان "صحيحَ النسب"[٣٥]، كذلك قال معاصره الثاني أبو الفرج الأصفهانيّ في ذكره أخبار أبي الأسود الدؤليّ، وسلسلة النحاة الأوائل، فقال "ثم جاء الخليل بن أحمد الأزديّ، وكان صليبةً"[٣٦].

لكنَّ ياقوتاً الحمويّ تابع حمزة الأصبهانيّ من وجهٍ آخر في الطعن بعروبة الخليل بن أحمد، فقال: "وقيلَ: إنَّه مولى الفراهيد، وأصلُه من الفُرس. قال المؤلِّف: وهذا القول عندي صحيح؛ وذاك لأنَّه لم يذكر أحد في نسبه أكثر من الخليل بن أحمد، لم يزد أحدٌ عليه، ولو كان عربيّاً لم يخفَ ذلك عن الأئمة العلماء الذين كتبوا أنساب الأراذل الخامِلي الذِّكْر، فكيفَ مثل هذا الإمام مع كثرة تلاميذه المتقنين، أما كان منهم رجلٌ سأله عن نسبه، فيكتبه فيما كتبَ من أخباره وأشعاره؟!"[٣٧].

وهذا الترجيح غير مقنع كما كتب إحسان عبّاس -رحمه الله- في التعليق عليه بحاشية الكتاب[٣٨]؛ إذ ذكر الزّبيديّ المتوفَّى قبل ياقوت بثلاثة قرون تقريباً نسبَ الخليل، فقال: "هو أبو عبد الرحمن بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيديّ"[٣٩].

---

(٣٣) ينظر: المصدر نفسه، ج٣، ص١٢٢٠.

(٣٤) إنباه الرواة، القفطيّ، ج١، ص٣٧٠.

(٣٥) نور القبس، المرزبانيّ، ص ٥٤.

(٣٦) الأغاني، أبو الفرج الأصبهانيّ، ج١٢، ص ٣٤٨.

(٣٧) معجم الأدباء، ياقوت الحمويّ، ج٣، ص١٢٦٠.

(٣٨) ينظر: معجم الأدباء، ياقوت الحمويّ، حاشية التحقيق، ج٣، ص١٢٦٠.

(٣٩) طبقات النحويّين واللغويّين، الزبيديّ، ص٤٧.

ولعلَّ تسليم بعضِ الدارسين المحدثين بافتعال نسبة الخليل إلى الفُرس هو الذي جعلهم يتجاوزون هذا الموضوع، كما فعلَ مهدي المخزومي، فقال: "وسكوته عن نفسه مظهرٌ من مظاهر زهده، ولونٌ من التواضع الذي يلازم العلماء"(٤٠)، وجعفر عبابنة الذي تجاوز القضية مؤكّداً أنَّه "كان عربيّاً خالصاً"(٤١)، وحذا حذوه كلٌّ من محمد خير الحلواني(٤٢)، وصلاح روّاي(٤٣)؛ فيكون الراجح أنَّ الخليلَ بن أحمد عربيُّ النسبِ صليبةً، لا يمتُّ بصلةِ دمٍ إلى أيِّ قومٍ سوى العربِ.

## مذهبه الدينيّ

بصفةٍ عامة لا نميل إلى بحث مسألة المذهب الدينيّ لأيِّ نحويٍّ إلا في حالتين: أولاهما أن ينعكسَ المذهب الدينيّ على الأعمال العلميّة للنحويّ، وأما ثانيتُهما فأن يشجُرُ خلافٌ غير علميّ في بعض أبعاده حول المذهب الدينيّ للنحويّ؛ ذلك أنَّ اللغة تجمعُ الناطقين بها على لسانٍ واحدٍ في حين تفرِّقُ بعض المذاهب المعتقدين من الملّة الواحدة على مذاهب شتّى، وفي الترجمة للخليل بن أحمد الفراهيديّ ومتابعة أعماله العلميّة فيما نسبَه إليه تلميذه سيبويه من آراء في الكتاب، أو ظهر في معجم العين تبيَّنَ أنَّ المذهب الدينيّ المنسوب للخليل لم يؤثّر في أعماله العلميّة وآرائه تأثيراً واضحاً يمكنُ إبرازه والبناء عليه.

أما الخلاف في الحالة الثانية فهو مظهر من مظاهر التحيُّز، يخفي لَبوسَ العصبيّة والطائفيّة والإقليميّة والشعوبيّة، ولهذا يجب أن يخضعَ للنقاش العلميّ، لكي لا يبقى الخليلُ بن أحمد دُولةً بين أصحاب الأهواء والمذاهب، وهذا يتطلّب دراسة موضوعين، هما: انتقاله من عُمان إلى البصرة، والشخصيّة المحوريّة المؤثّرة في حياته وسلوكه.

## انتقاله إلى البصرة:

انتقالُ الخليلِ من عُمان إلى البصرة وهو صغير يشيرُ إلى أنَّه مولودٌ في عُمان، وإن كان فَهِمَ بعضُ الدارسين أنَّ كلمة (بصريّ) الواردة في نسبه تدلُّ على أنَّه من مواليد البصرة،

(٤٠) الخليل بن أحمد، مهدي المخزومي، ص ٤٤.

(٤١) مكانة الخليل بن أحمد، جعفر عبابنة، ص ٢٣.

(٤٢) ينظر: المفصّل في تاريخ النحو، محمد خير الحلواني، ص ٢٤٢.

(٤٣) ينظر: النحو العربي، صلاح روّاي، ص ١٦٣.

فهو فهمٌ غير دقيق[٤٤]؛ لأنَّ هذه النسبة لم ترد في سياق الحديث عن مكان الولادة، وإنمَّا تدلُّ على النسبة إلى المذهب النحويّ، وقد تكون دالةً على البلد الذي عاش فيه، وهو البصرة؛ إذ ولدَ الخليل سنة مائة للهجرة تقريباً في بلدة وِدام الساحل بولاية المصنعة من سلطنة عُمان، ثمّ رحل إلى البصرة وعُمرُه سنتان، فنشأ فيها[٤٥].

ووكان ارتحاله إلى البصرة مع أسرته لسبب مجهول؛ لأنَّه لاحقاً ورث عن أبيه بستاناً في الخُرَيبة من البصرة، كان يرتزق منه[٤٦]، كما أنَّ والدة الخليل توفّيت لاحقاً على الإباضيّة في البصرة[٤٧].

وللخليل وهو صبيٌّ يلعبُ في البصرة مع أترابه قصةٌ معروفة مع الفرزدق الذي توفيّ سنة مائة وعشر من الهجرة[٤٨]؛ ذلك أنَّ الفرزدق لم يرتضِ نظرَ الصِّبية إلى وجهه القبيح عندما مرَّ بهم، فقال:

نظروا إليكَ بأعينٍ محمرّةنظَرَ التيوسِ إلى مُدى القصّابِ

فقال له الخليل: نظرْنا إليكَ أنَّك مليح، كما يُنظرُ إلى القرد وهو مليح[٤٩].

وقد استنتجَ محمد صالح ناصر من هذه القصة أنَّ سِنَّ الخليل لم تجاوز السادسة على الأرجح[٥٠].

وارتحال الخليل وهو صبيّ من عُمان إلى البصرة يدلُّ على أمرين:

الأول: أنَّه لا تأثير لبيئة عُمان في نشأته العلميّة.

الثاني: أنَّه لم يكن في سنٍّ تؤهِّله لاعتناق أيِّ مذهبٍ بالاقتناع والبرهان، وهذا يُسقِط

(٤٤) ينظر: الخليل بن أحمد، محمد صالح ناصر، ص ٨-٩.

(٤٥) ينظر: النحو العربي، صلاح روّاي، ص ١٦٣-١٦٤.

(٤٦) ينظر: مراتب النحويّين، أبو الطيّب اللغويّ، ص٥٦. ونور القبس، المرزبانيّ، ص٥٦.

(٤٧) ينظر: تهذيب الكمال، المزّي، ج٨، ص٣٢٧.

(٤٨) ينظر: معجم الأدباء، ياقوت الحمويّ، ج٦، ص٢٧٨٨.

(٤٩) ينظر: نور القبس، المرزبانيّ، ص٦٩.

(٥٠) الخليل بن أحمد، محمد صالح ناصر، ص١٠.

الرواية اليتيمة التي أوردها المرزبانيّ على لسان الخليل، فقال: "قدمتُ من عُمان ورأيي رأيُ الصُّفريّة"(٥١)؛ لأنَّها الوحيدة التي تنسب الخليل إلى صفريّة الخوارج.

## أيوب السَّخْتيانيّ مفتاح فهم شخصيّة الخليل:

تكادُ المصادرُ التي ترجمت للخليل تُجمعُ على أنَّه جلسَ إلى أيّوب بن أبي تميمة السَّختيانيّ(٥٢) المتوفَّى سنة ١٣١هـ/٧٤٨م بالبصرة زمنَ الطاعون(٥٣).

توصَّلَ مهدي المخزومي، وجعفر عبابنة إلى أنَّ أيّوب السختيانيّ أكثر شيوخ الخليل تأثيراً في سلوكه ومذهبه، فقال مهدي المخزومي: "فنحن إذا رجعنا إلى الخطوط الأساسيّة التي رسمت حياته الخُلُقيّة وجدناها أثراً من آثار أيّوب، فقد تأثَّر بها، وتمثّلها في نفسه تمثُّلاً حملها على النسك والزهد والتواضع والعفة والانصراف عن الحياة الماديّة"(٥٤). وقال جعفر عبابنة: "ويظهر أنَّه كان لأيّوب السختيانيّ أثر كبير فيه"(٥٥).

فأيّوب السختياني هو المفتاح الرئيس لفهم شخصيّة الخليل بن أحمد في سلوكه ومذهبه؛ ذلك أنَّ الإنسانَ بطبعه يبحث عن أنموذج للاقتداء به، يرتضيه قدوة في السلوك أو العلم أو فيهما معاً. وشخصيّة أيوب السختيانيّ شخصيّة جاذبةٌ لافتة تصلحُ أنموذجاً للقدوة الصالحة؛ إذ كان محدِّثاً زاهداً متواضعاً متصرّفاً في علوم عصره، لا يحبُّ التقرّب من أولي الأمر، حجَّ أربعين حجّة، وكان يقوم الليلَ كلَّه(٥٦).

وهذه الصفات هي عينُها صفات الخليل بن أحمد؛ فقد كان معدوداً في المحدِّثين والزُّهاد

(٥١) نور القبس، المرزبانيّ، ص٥٦.

(٥٢) ينظر: طبقات النحويّين واللغويّين، الزّبيديّ، ص٤٨. ونور القبس، المرزبانيّ، ص٥٦. وسير أعلام النبلاء، الذهبيّ، ج٧، ص٤٣٠. والوافي بالوفيات، الصفديّ، ج١٣، ص٢٤١.

(٥٣) سير أعلام النبلاء، الذهبيّ، ج٦، ص٢٤.

(٥٤) الخليل بن أحمد، مهدي المخزومي، ص٥٣.

(٥٥) مكانة الخليل بن أحمد، جعفر عبابنة، ص ٢٦.

(٥٦) ينظر في ترجمته: سير أعلام النبلاء، الذهبيّ، ج٦، ص١٥-٢٦.

ومعروفاً بالتصرّف في علوم عصره، وعدم التقرّب من أولي الأمر، وكان يحجّ عاما ويغزو عاما حتى حجّ أربعين حجّة[٥٧].

ومعروف عن أيّوب السختيانيّ أنَّه كان شديدَ الاتباع للسُّنة، وكان يكره أصحابَ الأهواء، ويسمِّيهم خوارج، ولا يكاد يكلِّمهم، قال يوماً: "إنَّ الخوارج اختلفوا في الاسم، واجتمعوا على السيف"[٥٨]، "وقال له رجلٌ من أصحاب الأهواء: يا أبا بكر، أسألك عن كلمة؟ فولىَّ يقول: ولا نصف كلمة. مرتين"[٥٩].

وهذا يعني أنَّ أيّوب السختيانيّ لن يسخوَ بعلمه ووقته ورعايته لصُفريّ أو إباضيّ أو شيعيّ، وهذا الاستنتاج يدعمه الخبر المتداول عن تحوّل الخليل إلى مذهب أهل السُّنّة، فقد رُوِيَ عن الأصمعيّ تلميذ الخليل أنَّه قال: "كادت الإباضيّة تغلب على الخليل حتى مَنَّ اللهُ عليه بمجالسة أيّوب"[٦٠].

ونسَبَ المرزبانيّ إلى الخليل أنَّه قال: "قدمتُ من عُمان، ورأيي رأيُ الصُّفريّة، فجلستُ إلى أيّوب بن أبي تميمة السختيانيّ، فسمعته يقول: إذا أردت أن تعلمَ علمَ أستاذك، فجالسْ غيرَه.. فظننتُ أنَّه يعنيني، فلزمتُه، فنفعني الله به"[٦١].

وكلتا الروايتين تدلُّ على أنَّ الخليل تحوَّلَ من مذهب خوارج الصُّفريّة أو الإباضيّة إلى مذهب أهل السُّنة على يد شيخه أيّوب السختياني مع تبينُّ أنَّ نسبة الخليل إلى الصُّفريّة فيها نظر؛ لأنَّ هذه الرواية غير دقيقة، فلم يأتِ الخليل إلى البصرة متمذهباً بمذهب بل جيءَ به وهو صغير لمّا يبلغ الحلم؛ لهذا لم يتبنَّ أحد من الدارسين أنَّ الخليل كان صُفريّاً.

أمَّا تمذهب الخليل بمذهب الإباضيّة فقد تبنَّاه قطب الأئمة أطفيش، ودعمه بثلاثة أدلّة، هي:

---

(٥٧) ينظر ترجمته في: نور القبس، المرزبانيّ، ص٥٦-٧٢ . تحفة الأديب، السيوطيّ، ج١، ص٢٦٤-٢٧٧.

(٥٨) سير أعلام النبلاء، الذهبي، ج٦، ص٢١.

(٥٩) المصدر نفسه، ج٦، ص٢١.

(٦٠) طبقات النحويّين واللغويّين، الزبيديّ، ص٤٨. وينظر: العقد الفريد، ابن عبد ربّه، ج٢، ص٨٥. وينظر الخبر مرويّا عن حمّاد بن زيد تلميذ الخليل في تهذيب الكمال، المزّيّ، ج٨، ص٣٢٧.

(٦١) نور القبس، المرزبانيّ، ص٥٦.

أولاً: تحقّق ولاية الشهرة في ديانة الخليل بن أحمد بثبوت موافقته للدين، وملازمته للتقوى.

ثانياً: عدم براءته من أئمة الإباضيّة؛ إذ يجوز أن يكون إباضيّاً مَن لم يرفع البراءة من المذهب لسببٍ ما[٦٢].

ثالثا: تولّي الشيخ عمر التلاتي الإباضيّ الخليل بن أحمد.

وهذه الأدلة غير علميّة وغير مقنعة؛ لأنَّ الدليل الأول هو دليل على إيمان المسلم، أيّاً كان مذهبه. والدليل الثاني يحتاج إلى المجاهرة بالإباضيّة، ثم البراءة منها، أو السكوت عنها. والخليل لم يعلن إباضيّته أو يجاهر بها حتى يُعرفَ بذلك، فيتوجّب عليه البراءة أو السكوت، عدا أنَّ هذا الدليل يجعل الإباضيّة بالوراثة، وهذا الأمر لا ترتضيه عقول العلماء الذين يدقّقون النظر فيما يعتنقون، فلا يشترط أن يقتفوا مذاهب آبائهم، ولا سيّما في مجتمع البصرة المنفتح على أجواء الحريّة والحوار في القرن الثاني الهجريّ. وأما الدليل الثالث فهو غير ملزم حتى إنَّ قطب الأئمة جعله دليلاً فرعيّاً، فقال عنه: "وهذه -يقصد الحجة- تقوية"[٦٣].

فقد ظهر أنَّ الخليل سُنّي، ولم يتحوَّل عن هذا المذهب، فبقي عليه طيلة عمره، كما قال جعفر عبابنة[٦٤]؛ إذ قال فيه تلميذه النضر بن شُميل: "ما رأيتُ رجلاً أعلمَ بالسُّنة بعد ابن عونٍ من الخليل بن أحمد"[٦٥]. وقيل: "كان أهل البصرة كلّهم أصحاب أهواء إلا أربعة؛ فإنَّهم كانوا أصحاب سُنَّة: أبو عمرو بن العلاء، والخليل بن أحمد، ويونس بن حبيب، والأصمعيّ"[٦٦].

---

(٦٢) ينظر: مشارق أنوار العقول، السالميّ، تصحيح وتعليق: أحمد بن أحمد الخليليّ، ص٤٣٧-٤٥٨.

(٦٣) ولاية الخليل بن أحمد، أطفيش، ص٤٠.

(٦٤) ينظر كتابه، مكانة الخليل بن أحمد، ص٢٦، وقد أكّدت الدكتورة رحاب عكاوي هذا الرأي. ينظر كتابها: الخليل بن أحمد الفراهيدي البصري، ص١٩.

(٦٥) ينظر: نزهة الألبّاء، ابن الأنباريّ، ص٤٧.

(٦٦) ينظر المصدر نفسه، ص١٠٠.

وبعد أن أقرَّ مهدي المخزومي بتحوّل الخليل إلى مذهب أهل السُّنة على يد شيخه أيّوب السختيانيّ، ذهب إلى أنَّه قد "عدلَ عن هذه السُّنّيّة إلى التشيّع"[٦٧]. وهو قولٌ غير دقيق تردّدُه بعض الكتب الشيعيّة؛ ذلك أنَّه لم يُذكر في أيِّ مصدرٍ قديم معتبر على حدّ علمنا أنَّه تشيَّع، وكلّ ما ذُكر هو من أقوال الكتب الشيعيّة المتأخرة، بل الحديثة، مثل: أعيان الشيعة، ورياض العلماء، وقاموس الرجال، وتأسيس الشيعة لعلوم الإسلام.

والتحيُّز في سلك الخليل في مذهب الإباضيّة أو الشيعة يظهر في الجدول الآتي:

| المذهب المنسوب إليه | مصدره أو مرجعه | اسم المؤلّف | مذهبه |
|---|---|---|---|
| الإباضيّ | ولاية الخليل | أطفيّش | إباضيّ |
| شيعيّ | أعيان الشيعة | السيد محمد الأمين | شيعيّ |
| شيعيّ | رياض العلماء | الميرزا عبدالله الأصبهانيّ | شيعيّ |
| شيعيّ | قاموس الرجال | التستريّ | شيعيّ |
| شيعيّ | تأسيس الشيعة لعلوم الإسلام | السيد حسن الصدر | شيعيّ |

فمؤلِّفو هذه الكتب لم يكونوا -كما يبدو- موضوعيّين، فتحيَّزوا لمذهبهم، وسلكوا فيه الخليل بن أحمد؛ ليحقَّ لهم الفخر به، وبعلمه، وبسلوكه، وفضله على الحضارة العربيّة الإسلاميّة انطلاقاً من مذهبهم، مع أنَّه لم يثبت وجود علاقة مطّردة دائمة بين مذهب العالم وتميّزه العلميّ، لهذا جانَبَ محمد تقي التستريّ الموضوعيّة عندما صدَّر ترجمته للخليل[٦٨] بما نُسب للخليل من أقوال في الإمام علي بن أبي طالب رضي الله عنه، ثمَّ ذيَّلَ الترجمة بذكر بعض أخبار الخليل مع أنَّ الثناء على علي بن أبي طالب رضي الله عنه أمرٌ يُجمِعُ عليه المسلمون كافة.

## الخليل بين الأمويّين والعبّاسيين

صحيح أنَّ عامة المترجمين للخليل بن أحمد سلكوه بينَ أبرز الزهّاد في زمانه، وصحيح أنَّه أدرك أفولَ دولةِ بني أُمية سنة ١٣٢هـ، وبزوغ دولة بني العبّاس على إثرها في تحوّلٍ

(٦٧) الخليل بن أحمد، مهدي المخزومي، ص٤٨.

(٦٨) ينظر ترجمته في كتابه: قاموس الرجال، ج٤، ص٢٠١-٢٠٤.

مَشُوبٍ بأبعادٍ سياسيّة ومذهبيّة في أوله، وصحيح أنَّه ارتحلَ إلى جنوب البصرة في الأهواز وفارس والسند، لكنَّه لم يرتحل إلى شمال البصرة في بغداد، فكانت له مواسم هجرة إلى الجنوب لا الشمال، وصحيحٌ أنَّ المهالبةَ الأزديّين في دولة بني أمية كالبرامكة الفرس في دولة بني العبّاس.

في ضوء هذه المعلومات، كيف يمكن تفسير زهد الخليل مع ارتحاله إلى سليمان بن حبيب بن المهلّب بن أبي صفرة عندما كان والياً على السند، وزيارته الثانية له أو الثالثة عندما أصبح والياً على الأهواز؟

لا نعرف على وجه اليقين متى سافر الخليل من البصرة إلى السند مروراً بفارس والأهواز، لكنَّ الذي لا شكَّ فيه أنَّ هذه الزيارات كانت ما بين سنتي ١٢٠–١٣٠ للهجرة؛ ذلك أنَّ سليمان بن حبيب كان والياً للأمويين يقصده الشعراء في العقد الثالث من القرن الثاني الهجريّ، ولا سيّما بعد تفشّي موجات الطاعون في البصرة وسوء الأحوال الاقتصاديّة فيها، فذهب إليه الخليل بشعره وبنسبه؛ لأنَّه أزديّ مثله، حتى أصبح صديقاً له يصله سليمان بجراية معلومة(٦٩).

وذكر ابن الجوزيّ أنَّه صار وكيلاً لأبرز رجاله وهو يزيد بن حاتم المهلبيّ، وكان يجري عليه في كلِّ شهر مائتي درهم(٧٠).

وتدلُّ الأخبار على أنَّ الخليل قد عظم أمرُه عند سليمان بن حبيب المهلبيّ؛ فقد قيلَ: "كان الخليل صديق سليمان بن حبيب، وكثر الزوّارُ، فتشاغلَ عن الشعراء، فسألوا الخليل يذكِّرُه بأمرهم، فكتبَ إليه:

لا تقبلَنَّ الشعرَ ثمَّ تعقُّهُ ... وتنامُ والشعراءُ غيرُ نيامِ

واعلمْ بأنَّهم إذا لم يُنصَفوا ... حكموا لأنفسِهم على الحكّامِ

وجنايةُ الجاني عليهم تنقضي ... وعتابهم يبقى على الأيّامِ(٧١)

(٦٩) ينظر: معجم الأدباء، ياقوت الحمويّ، ج٣، ص١٢٦٧. وينظر: تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، الذهبي، حوادث ووفيات ١٦١–١٧٠، ص١٧٢.

(٧٠) ينظر: المنتظم، ابن الجوزيّ، ج٧، ص٢٨٠.

(٧١) ينظر: نور القبس، المرزبانيّ، ص٦٧.

وهذا يعني أنَّ الخليل كان أمويّاً إلى حدٍّ ما مقرّباً من أحد ولاةِ بني أمية، وكان يبحث عن الرزق؛ لأنَّنا لا نعرف متى ورث بستان والده في خريبة البصرة وصار يعتاش منه؟

وعندما آلَ الأمرُ إلى بني العبّاس عفا أبو العبّاس السفّاح عن سليمان بن حبيب والي الأهواز[٧٢]، وعزله عن الحياة السياسيّة، لكنَّ المنصور ضربَ عنقه عندما وَلِيَ الخلافةَ[٧٣].

وفي ترجمات الخليل ذِكرُ لاثنين آخرين من المهالبة: أحدهما: يزيد بن المهلب بن أبي صُفرة أمير خُراسان، ثمّ البصرة، وقد قُتلَ بعد أن ثار فيها سنة١٠٢هـ[٧٤]؛ لهذا نستبعد تماماً قول المرزبانيّ: "وقال يزيد بن المهلّب للخليل: يا أبا عبد الرحمن، ما تقول في السماح؟ فقال: هو إلى الكرم ارتياح، وفي النِّعم امتناح، ليس فيه كبير جناح، يغفر الله عمّا فوقه، ويأخذ بما هو دونه، وما أحبُّ أن أَغُرَّ بقولي وَرِعاً، ولا أهُزَّ طَبِعاً"[٧٥]، فكيف تجري هذه القصة مع الخليل ، وهو لما يجاوز السنتين من عمره؟!.

أما الثاني فهو عبّاد بن عبّاد المهلبيّ الأزديّ البصريّ الذي "كان سريّاً نبيلاً حُجّةً من عقلاء الأشراف وعلمائهم"[٧٦]، وهو الذي جمعَ بين الخليل وابن المقفّع المتوفّى سنة ١٤٢هـ/ ٧٥٩م ثلاثةَ أيّام، شهد بعدها ابن المقفّع للخليل بأنَّ عقلَه أكثر من علمه[٧٧].

ويبدو أنَّ انتقال الخلافة إلى بني العبّاس أحدثَ تحوُّلاً في شخصيّة الخليل نحو أمرين:

الأول: الإقلال من شعر المديح؛ إذ لم يمدح أحداً بعد ذلك، وقد تبيَّنَّ من تحليل الشعر الذي جمعه حاتم الضامن للخليل بن أحمد أنَّ عدد الأبيات التي نُسِبت إليه في المديح سبعة أبيات من أصلِ مائة وثمانية وستين بيتا، وهي تشكل ٤,١٦٪ من شعره، أمّا الحكم

(٧٢) ينظر: المنتظم، ابن الجوزي، ج٧، ص٣٠٣.

(٧٣) ينظر: المصدر نفسه، ج٨، ص١٥.

(٧٤) ينظر: تاريخ الطبريّ "تاريخ الرسُل والملوك"، ج٦، ص٥٩٠-٦٠٤.

(٧٥) ينظر: نور القبس، المرزبانيّ، ص٦٢.

(٧٦) سير أعلام النبلاء، الذهبيّ، ج٨، ص٢٩٥.

(٧٧) ينظر: معجم الأدباء، ياقوت الحمويّ، ج٣، ١٢٦٨.

والنصائح فهي الموضوع الغالب على شعره، وقد بلغ عدد أبيات الحِكم والنصائح ثمانين بيتا، تشكلّ ٤٧,٦٢٪ من شعره، فتحوّل من شاعر إلى نحويّ ولغويّ، ولا سيّما أنَّه اتصل في تلك الأثناء بشيخه عيسى بن عمر أحد أبرز أئمة النحو في زمانه، ودرسَ على يديه كتابيه في النحو: الجامع، والإكمال.

الثاني: الانصراف إلى العلم والزهد، وقد نمَّى هذا الأمرَ فيه تأثُّره بشيخه أيّوب السختيانيّ، وعدم رضاه عمّا آلَ إليه أمرُ أشراف المهالبة في ظلِّ دولة بني العبّاس، وليس ببعيد أن يكون عدم الرضا هذا موقفاً سياسيّاً؛ ذلك أنَّ الخليل لم يتقرّب من العبّاسيّين وولاتهم باستثناء خبرين:

الأول: ما يُذكَر من ترفّعه بالزهد على سليمان بن علي بن العبّاس أمير البصرة للعباسيّين الذي عُزِلَ سنة ١٣٩هـ[٧٨].

والثاني: ما انفردَ المرزبانيّ بذكره من أمر بعثة المهديّ إلى الخليل لمجرّد الحديث حتى انتهت القصة بأن قال الخليل: "فخرجتُ من عنده بغير شيء"[٧٩]، وهذه القصة غير ثابتة؛ إذ لم يَزر الخليل بغداد، لكنَّها فيما يبدو للغمز بأحد خلفاء بني العبّاس، وقد لا يكون الخليل أدرك المهديّ وهو خليفة، لأنَّ المهدي تولىَّ الخلافة سنة ١٦٩هـ، وهو عهد قريب من وفاة الخليل التي كانت سنة ١٧٠هـ أو ١٧٥هـ.

يتبيّن مما سبق أنَّ صلات الخليل بالشخصيّات السياسيّة كانت قبل سنة ١٤٢هـ بعد إسقاط قصته مع المهديّ، وأنَّ الزهدَ قد غلب عليه بعد استقراره بالبصرة عقب ثورة العبّاسيّين، وأنَّه أمويّ الولاء السياسيّ، حتى إنَّه وتلميذه سيبويه لم يذكرا بغداد في الكتاب، بل ذكرا: دمشق والشام والبصرة[٨٠].

---

(٧٨) ينظر: تاريخ الطبريّ، ج٧، ص٥٠٠.

(٧٩) نور القبس، المرزبانيّ، ص٦٦. ينظر في تفاصيل القصة ص٦٥-٦٦.

(٨٠) ينظر: فهرس البلدان والمواضع الملحق بتحقيق عبد السلام هارون كتابَ سيبويه، كما ينظر: في التحليل الاجتماعيّ للظاهرة النحويّة: المثال النحويّ في كتاب سيبويه بين الدلالة الاجتماعيّة والقاعدة النحويّة، حسن خميس الملخ: مجلة كليّة الدراسات الإسلاميّة والعربيّة، الإمارات العربيّة المتحدة، العدد العشرون، ٢٠٠١م، ص٣٥٨-٣٥٩.

ولا يعني هذا أنَّ الأمويّةَ قد تمكّنت من عقلِ الخليل ونفسه؛ لأنَّ التحليلَ النفسيَّ لشخصيته حتى ذلك العهد يقفُ بنا على حقيقةٍ مهمة، مؤدّاها أنَّه كانَ شاباً في مقتبلِ العمرِ لما تنضجْ تجربتَه في الحياة، يسعى إلى تحقيق ذاته والتوازن مع شيءٍ مهمٍّ في داخله، فجرَّبَ التمذهبَ بالإباضيّة، ثمّ عَدَلَ عنه إلى مذهب السُّنّة، وجرَّبَ طرحَ نفسه شاعراً، ثم عدَل عن قول شعر المديح، وجرَّب التقرّبَ من بعضِ السياسيين الأمويين، ثم عدَلَ عن هذا المسلك؛ ليجد نفسه سُنيّاً زاهداً عالماً بالنحو واللغة والأصوات والعروض، بعيداً عن السياسة والسياسيّين.

## أساطير حولَ الخليل

من مظاهر التحيّز للخليل بن أحمد أنَّ بعضَ المترجمين له ذكروا عنه أخباراً وحكايات تعدُّ من قبيل الأساطير والحكايات الخرافيّة غير الممكنة -في السياق الذي ذُكرتْ فيه- أن تقع فعلاً، أو تصدر عن الخليل مع ما هو عليه من ذكاء غير مدفوع، ومن هذه الأساطير:

### ١ - أسطورة تركيب الدواء:

نقل اليافعيّ عن كتاب المقتبس للمرزبانيّ أنَّه "كان للناسِ رجلٌ يعطي دواءً لظُلمة العين، ينتفعُ الناس به، فمات، فاحتيجَ إلى ذلك الدواء، ولم يُعْرَفْ ما هو، فذُكِرَ ذلك للخليل، فقال: أله نسخةٌ معروفةٌ؟ قالوا: لم نجد نسخته. قال: فهل كانت له آنية يعمل فيها؟ قالوا: نعم، إناء كان يجمع فيه الأخلاط. قال: فأتوني به. فجاؤوا به، فجعل يتشمّمه، ويُخرِج نوعاً نوعاً حتى ذكر خمسة عشرَ نوعاً، ثم عمله، وأعطاه الناس، فشفوا به، ثم وجدت النسخةُ والأخلاط المذكورة فيها ستة عشر، لم يُغْفِل إلا واحداً"[٨١].

وقد ذكرت هذه القصة باختلاف يسير في اللفظ في معجم الأدباء[٨٢]، والوافي

(٨١) ينظر: مرآة الجنان، اليافعيّ، ج١، ص٢٨٢.

(٨٢) ينظر: معجم الأدباء، ياقوت الحمويّ، ج٣، ص١٢٦٣.

بالوفيات[٨٣]، وبغية الوعاة[٨٤]، وتحفة الأديب[٨٥]، وولاية الخليل بن أحمد[٨٦].

هذه القصة فيما يبدو أسطورة لعلَّ المرزبانيّ أول من ذكرها، لكنَّ اليغموريّ الذي اختصر كتابه في القرن السابع الهجريّ، وسمّاه نور القبس قد حذفها من مختصره، كأنَّه لم يقتنع بها، ثم ذكرها ياقوت والصفديّ والسيوطيّ بصيغة التمريض المعروفة في علم مصطلح الحديث عن طريق البناء للمجهول، فقالوا: قيل، ويُقال[٨٧]، وهذه الصيغة تدلُّ على الإلماح إلى الشكّ في القصة، فليس صحيحاً أنَّ هؤلاء النَّقَلة قد تكلّموا بجديّة واقتناع، كما فهم محمد المختار[٨٨].

في حين انفرد السيوطيّ في تحفة الأديب بذكر سند القصة، فقال: "وروى الصولي عن محمد بن يحيى الأدميّ عن عبدالله بن الفضل عن أبيه، قال: ..." وسرد القصة[٨٩]. وهذا هو السند الذي يمكن أن يرويه المرزبانيّ عن الصوليّ.

وجعل قطب الأئمة أطفيّش محمد بن الفضل أصلَ السند، واكتفى به.

ويبدو أنَّ هذه القصة الأسطوريّة مبنيّةٌ بناءً أسطوريّاً خياليّاً من وحي قصة اكتشاف الخليل بن أحمد دوائر العروض وبحور الشعر؛ إذ اشتُهر في الكتب أنَّ الخليل قد اكتشف دوائر العروض، واستخلص منها بحور الشعر العربيّ، فوجدها خمسة عشر بحراً، ثم استدرك عليه تلميذه الأخفش الأوسط البحر السادس عشر، وسمّاه المتدارك، أي المستدرك على بحور الخليل[٩٠].

---

(٨٣) ينظر: الوافي بالوفيات، الصفديّ، ج١٣، ص٢٤٢.

(٨٤) ينظر: بغية الوعاة، السيوطيّ، ج١، ٥٥٩.

(٨٥) ينظر: تحفة الأديب، السيوطيّ، ج١، ص٢٧٢.

(٨٦) ينظر: ولاية الخليل بن أحمد، أطفيّش، ص٤٥.

(٨٧) ينظر: معجم الأدباء، ياقوت الحمويّ، ج٣، ص١٢٦٣. والوافي بالوفيات، الصفديّ، ج١٣، ص٢٤٢. وبغية الوعاة، السيوطيّ، ج١، ٥٥٩.

(٨٨) ينظر: تاريخ النحو العربيّ في المشرق والمغرب، محمد المختار ولد ابّاه، ص٧٣.

(٨٩) تحفة الأديب، السيوطيّ، ج١، ص٢٧٢.

(٩٠) ينظر: وفيات الأعيان، ابن خلكان، ج٢، ص٢٤٤.

قال عبد الرؤوف بابكر السيد: "وهذا الخبر -فيما أرى- تبدو فيه الصنعة، أراد به واضعه أن يعقد مقارنة بين عدد البحور العروضيّة الستة عشر التي اكتشف منها الخليل خمسة عشر، ولم يفته إلا المتدارك"[٩١] وبين أخلاط الدواء الستة عشر التي استخلصها الخليل ولم يفته منها إلا خلطٌ واحد.

على أنَّ في القصة بُعداً أخطر من ذلك، وهو أنَّ العروض مثل الدواء كان معروفا، ثم انقطعتْ معرفتُه حتى جدَّد الخليل تلك المعرفة، فجاءت شبه مكتملة، وهو رأي ابن فارس؛ إذ قال: "فإن قال قائل: فقد تواترت الروايات بأنَّ أبا الأسود أول من وضع العربيّة، وأنَّ الخليل أول من تكلّم في العروض. قيلَ له: نحن لا ننكر ذلك، بل نقول: إنَّ هذين العلمين قد كانا قديماً، وأتت عليهما الأيام، وقلاّ في أيدي الناس، ثم جدّدهما هذان الإمامان"[٩٢]. وهذا لا يصحّ لأنَّ نظرية النحو ذات بعد إسلاميّ، والشعر العربيّ الموزون ليس متطاولاً في القِدم.

على أنَّ في النفس من استدراك الأخفش على الخليل بحر المتدارك المعروف بالخبب شكّاً؛ لأنَّ الدائرة العروضيّة رياضيّة تحصر كلّ البحور المستعملة والممكنة[٩٣]، فلعلَّ الخليل لم يجد شواهدَ على بحر الخبب مع أنَّ الكتب تنسب إليه بيتين من بحر الخبب المتدارك عليه، هما قوله:

سُئلوا فأبَوا فلقدْ بَخلوا ... فلبئسَ لعمركَ ما فَعَلوا

أبَكيتَ على طَلَلٍ طَرَبا ... شجاكَ وأحزَنَكَ الطلَل[٩٤]

---

(٩١) المدارس العروضيّة، عبد الرؤوف بابكر السيد، ص٩٧-٩٨.

(٩٢) الصاحبيّ، ابن فارس، ص١٣.

(٩٣) اللسانيّات الرياضيّة والعروض، مصطفى حركات، ص٤٢-٤٣.

(٩٤) ينظر: مراتب النحويّين، أبو الطيّب اللغويّ، ص٥٩. ونور القبس، المرزبانيّ، ص ٦٠. وينظر في مناقشة روايات ابتكار الخليل عروض الشعر العربيّ

- حول النظائر الإيقاعيّة للشعر العربيّ، محمد أحمد وريّث، ص١٧-٢٠.

- المدارس العروضيّة، عبد الرؤوف السيد، ص٨١-٩٢.

## ٢ - أسطورة قراءة اللغات الميتة:

قال الزبيديّ: "ويُروى أنَّ ملك اليونانيّة كتب إلى الخليل كتاباً باليونانيّة، فخلا بالكتاب شهراً حتى فهمه، فقيلَ له في ذلك، فقال: قلتُ: إنَّه لا بدَّ له من أن يُفْتَحَ الكتاب باسم الله أو ما أشبهه، فبنيتُ أول حروفه على ذلك، فاقتاس لي، فكان هذا هو الأصل الذي عمل له الخليل كتابَ المعمَّى"(٩٥).

سياق هذه القصة عند الزبيديّ في ذكر سبب تأليف الخليل كتابَ (المعمَّى) المنسوب إليه، وعند الشريشيّ وقطب الأئمة السياقُ مقطوعٌ عن ذكر هذا الكتاب. وليس الأمر هنا في تحقيق نسبة هذا الكتاب إلى الخليل بن أحمد الفراهيديّ، بل الأمر حكاية قراءة اللغات الميتة ، فاللغة اليونانيّة في ذهن الخليل ميتة لا يعرفها، ولكي يتمكن من معرفتها لجأ إلى مبدأ عزل الصور الإملائيّة المعروف في قراءة اللغات الميتة البائدة في علم تاريخ اللغات العام، مثل علم الساميّات والمصريّات، فبدأ بتجريب المقابلة بين الصور المتشابهة والحرف الذي يتوقّعه حتى انقاست له الحروف، وظهر له وجه الكلام.

وهذه الأسطورة –وإن كانت تكشف عن مبدأ قراءة اللغات الميتة– إلا أنَّها غير حقيقيّة، فلا علاقة بين ملك اليونان والخليل حتى يرسل الأوّل للثاني كتاباً، ثمّ إنَّ اليونان لم تكن مملكة مستقلة، بل كانت أيّام الخليل جزءاً من الإمبراطوريّة البيزنطيّة، ولو أراد إمبراطور الروم أن يُظهر للعرب أنَّ العلمَ في بلادهم حديث، وفي بلاده قديم عريق لأرسلَ هذه الرسالة إلى خليفة المسلمين حسب ما تقتضي أعراف المراسلات بين الأمم والدول، ثم إنَّ الخليل قد أسقط حسب مدلول الحكاية الفكرَ الدينيّ الإسلاميّ على الرسالة، فالمسلمون يفتتحون رسائلهم غالبا باسم الله، لكنْ لكلِّ أمةٍ أخرى أعرافها وتقاليدها وأصولها في بدء الرسائل وصَوغ الكلام.

وبعيد عن الظنِّ أن تكون اللغة اليونانيّة مجهولة تمام الجهل عند المسلمين في أُفول القرن الثاني الهجريّ؛ ذلك أنَّ الحضارة اليونانيّة قد تُرجِمت إلى العربيّة، إمّا مباشرة أو عبر اللغة

(٩٥) طبقات النحويّين واللغويّين، الزبيديّ، ص٥١. وينظر: شرح مقامات الحريريّ، الشريشيّ، ج٤، ص٣٨٤. وولاية الخليل بن أحمد، أطفيّش، ص٤٦.

السريانيّة، مما يعني أنَّ العربَ إن جهلوا اللغة اليونانيّة ، فالسريان يعرفونها غالبا، ولهذا فالقصة أسطورة مفتعلة.

وعلم استخراج (المعمّى) هو علم الألغاز، وهذا العلم كان معروفاً به الخليل بن أحمد، فعن الأصمعيّ عن الخليل أنَّه قال: رأيتُ أعرابيّاً يسأل أعرابيّا عن (البَلَصوص) ما هو؟ فقال: طائر. قال: فكيفَ تجمعُه؟ قال: (البَلَنصى) قال الخليل: فلو ألغزَ رجلٌ، فقال:

فما البَلَصوصُ يتَّبعُ البَلَنصى

كان لغزاً"[٩٦]. أي: أنَّ الاسم المفرد يتّبع جمعه بالضرورة، فالبلصوص اسم مفرد يتّبع جمعه أينما صار لأنَّه منه في الاشتقاق، وإن غابت الواو عن الجمع، وظهرت النون والألف.

وهذا النوع من الألغاز لا علاقة له بقراءة اللغات التي لا يعرفها الخليل.

ويبدو أنَّ بعضَ كتبِ التراجم لم تكتفِ بجعل ملوك المسلمين وأمرائهم وولاتهم يقصدون الخليل، ويتعرّضون له لينال منهم[٩٧] حتى ضمّت إليهم بعض ملوك العجم. وقد جزم محمد خير الحلوانيّ[٩٨]، وإبراهيم السامرّائي[٩٩] بزيف هذه القصة، في حين لم ينفها ولم يثبتها جعفر عبابنة[١٠٠]، وصلاح روّاي[١٠١].

---

(٩٦) مراتب النحويّين، أبو الطيب الغويّ، ص١٠٤. وينظر: تحفة الأديب، السيوطيّ، ج١، ص٢٧٠.

(٩٧) ينظر: ياقوت الحمويّ، معجم الأدباء، ج٣، ص١٢٦٣. والقفطيّ، إنباه الرواة، ج١، ص٣٧٩. وقد أكّدَ المستشرق كيس فيرستيج وجود مترجمين متخصصين باللغة اليونانيّة في بلاد الشام والعراق، وأنَّ اللغة اليونانيّة لم تكن لغة ميتة بل كانت معروفة عند النخبة ولا سيما عند السريان في العصرين: الأمويّ والعباسيّ .

ينظر كتابه: عناصر يونانيّة في الفكر اللغويّ العربيّ، ص ٤٢-٤٣.

(٩٨) ينظر: المفصل في تاريخ النحو، محمد خير الحلواني، ص٢٤٦.

(٩٩) ينظر رأيه في حاشية تقديمه لكتاب مكانة الخليل بن أحمد، ص٦.

(١٠٠) ينظر: مكانة الخليل بن أحمد، جعفر عبابنة، ص٢٥، والخليل بن أحمد الفراهيدي البصري، رحاب عكاوي، ص٢١.

(١٠١) ينظر: النحو العربيّ، صلاح روّاي، ص١٧١.

### ٣ - أسطورة حرق نسخة معجم العين الأصليّة:

ليس من وكدِ البحث بسطُ الحديث عن الاختلاف في نسبة معجم العين للخليل بن أحمد، أو مناقشة دور بعض العلماء في إكماله والتحشية عليه حتى غدا مضطرباً إلى حدٍّ ما؛ فذلك أمر تشاغلت به بعض الدراسات الأخرى(١٠٢)، وإنْ كُنّا نميلُ إلى أنَّ الخليلَ صاحبُ فكرة معجم العين، وواضعُ خطّته ليسَ غير، إنّما وكدُ البحث الحديث عن أسطورة مفتعلة تتعلّق بحرق النسخة الأصليّة الأولى من هذا المعجم، فقد ذكر ياقوت الحمويّ عن عبدالله بن المعتزّ أنَّ الخليل بن أحمد كان منقطعاً إلى الليث بن رافع، وقد ارتحل، وصنَّف له كتاب العين، "وخصَّه به دون الناس، وحبرَّه، وأهداه إليه، فوقع منه موقعاً عظيماً، وسُرَّ به، وعوَّضَه عنه مائة ألف درهم، فاعتذر إليه، وأقبل الليث ينظر فيه ليلاً ونهاراً لا يملّ النظر فيه حتى حفظ نصفه، وكانت ابنة عمّه تحته، فاشترى الليث جارية نفيسة بمالٍ جليل، فبلغَها ذلك، فغارت غَيرةً شديدةً، فقالت: والله لأغيظَنَّه ولا أبقي غاية، فقالت: إن غظتُه بالمال فذاك ما لا يبالي به، ولكنّي أراه مُكبّاً ليلَه ونهارَه على هذا الدفتر، والله لأفجعَنَّه به، فأخذت الكتاب، وأضرمت ناراً، وألقته فيها. وأقبل الليث إلى منزله، ودخل البيت الذي كان فيه الكتاب، فصاح بخَدَمه، وسألهم عن الكتاب، فقالوا: أخذته الحُرّة. فبادر إليها، وقد علم من أين أُتيَ، فلما دخل عليها ضحك في وجهها، وقال لها: رُدّي الكتاب فقد وهبتُ لك الجارية وحرّمتها على نفسي. وكانت غضبى، فأخذت بيده وأدخلته البيت الذي أحرقته فيه، وفيه رمادُه، فسقط في يد الليث، فكتبَ نصفَه من حفظه، وجمع على الباقي أدباء زمانه، وقال لهم: مثّلوا عليه، واجتهدوا. فعملوا هذا النصف الذي بأيدي الناس. فهو ليس من تصنيف الخليل، ولا يُشقُّ غبارُه، وكان الخليل قد مات"(١٠٣).

وقد ذكر اليماني القصة بتغيير يسير، فقال في ترجمة الليث بن نصر: "وصنَّف الخليل كتابَ العين لبعض الأمراء، قال: فعُنيَ به ذلك الأمير عناية شديدة، وأكبَّ على مطالعته،

---

(١٠٢) ينظر: الدراسات اللغويّة عند العرب، محمد حسين آل ياسين، ص٢٢٧-٢٤٥. وكتاب العين في ضوء النقد اللغويّ، نعيم سلمان البدري، الكتاب كاملاً.

(١٠٣) معجم الأدباء، ياقوت الحمويّ، ج٥، ص٢٢٥٤-٢٢٥٥. وينظر: القصة مختصرة في: بغية الوعاة، السيوطيّ، ج١، ص٥٦٠.

وكانت له جارية يحبّها وتحبّه، فاشتغل عنها لسبب غرامه بذلك الكتاب، فحصل من ذلك غيرةٌ، فعمدت إليه، فأحرقته بالنار. فجزع عليه، وتأسّف لهلاكه، ولم يكُ للكتاب نسخة أخرى، وكان الخليل قد مات، فجمع الأميرُ من قدر عليه من العلماء، وأملى النصف الأول من صدره، وأمرهم أن يتمّوه، فلم يأتِ ما ألّفوه على مشاكلته"(١٠٤).

تأتي هذه الأسطورة في سياق تفسير ما اعترى معجم العين من اضطراب، وهذا التفسير لونٌ من ألوان الحرص على إثبات أنَّ الخليل إذا عمل عملاً فإنَّه يجيء مُبرَّأً من كلِّ عيب، وهذا الحرص شكل من أشكال التحيّز؛ ذلك أنَّه من منطق الأعمال العلميّة عند البشر أن يقعَ العلماء على أخطاء هنا، وهناك في أيّ كتابٍ بشريّ، لكنَّ بعض المترجمين فيما يبدو يأبَون إلا أن يترجموا للخليل وفْقَ نظرية الكمال العلميّ في كلِّ علمٍ تعاطاه، فساقوا في هذا السياق هذه القصة المفتعلة.

وقد ذُكرتْ قصة مشابهة لهذه القصة إلى حدٍّ كبير في سياق تفسير ما يبدو من اضطراب في تبويب أبواب كتاب سيبويه تلميذ الخليل. ذكر صاعد البغداديّ الحكاية الآتية: "قال لنا أبو عليّ -يقصد أبا علي الفارسيّ- : تزوّج سيبويه بالبصرة بجارية عشقته، وهو قد بنى عقد كتابه، وصنَّف أوائل أبوابه، وهي في جُزازات وقطع جلودٍ وخِرَقٍ وأشْقافٍ بِيْضٍ، فلم يكن يُقبِل على الجارية، ولا يشتغل بها، وهي مشغوفةٌ بحبّه، ولم يكن يشغله غير النظر والسهر والكتب، فترصدت خروجَه إلى السوق في بعض حوائجه، وأخذت جذوةَ نارٍ، فطرحتها في الكتب حتى أحرقت، فرجع سيبويه، فنظر إلى كتبه وهي هباء، فغُشِيَ عليه أسفاً، ثم أفاق فطلَّقها، ثم ابتنى الكتاب بعد ذلك ثانية. قال لنا أبو علي: وذهب منه علمٌ كبيرٌ أخذه على الخليل فيما احترق له، وإنّا لله على ذلك"(١٠٥).

فالقصة في المضمون هي هي، أول معجمٍ مكتملٍ ناجحٍ تتسبّبُ امرأة في تشويهه، وأول

---

(١٠٤) إشارة التعيين، اليماني، ص٢٧٧-٢٧٨. وينظر: البلغة، الفيروز آباديّ، ص٧٩.

ولعلَّ في النصف الموسوم بعدم الاضطراب مشاكلة عدديّة مع الخبر المرويّ عن حفظ الخليل لنصف اللغة. ينظر: تهذيب الكمال، المزّيّ، ج٨، ص٣٣٣.

(١٠٥) المختار من كتاب الفصوص، صاعد البغداديّ، ج٣، ص١٢٠. وينظر: تحفة الأديب، السيوطيّ، ج٢، ص٥٢٥-٥٢٦.

كتاب نحو مكتمل ناجح تتسبّب امرأة في تشويهه، على أنَّ في قصّة أبي علي الفارسيّ عن كتاب سيبويه ما يشيرُ إلى علم كبير في النحو أخذه سيبويه عن شيخه الخليل، لكنَّه ذهب مع النسخة المحترقة من الكتاب، ولم يمهل سيبويه الأجل لإعادته كما كان؛ ذلك أنَّ سيبويه قد طُلِبَ إلى بغداد لمناظرة الكسائيّ، فيما عُرِف بالمناظرة الكبرى في النحو، وتوفيَّ بعدَها بقليل في فارس، فأخذ الأوراق تلميذه الأخفش الأوسط، ونظر فيها، فإذا هي تخلو من اسم الكتاب وخطبته عدا أنَّ ترتيب المسائل فيها غير بينٍّ للمبتدئين.

ولعلَّ في القصة أصداءً من تلك العقليّة التي تجعل المرأة سبباً في تشويه الأعمال العلميّة الخالدة، كما في قصص أرسطو حكيم اليونان مع زوجته، وغيره من العلماء، وهي قصص تفسيريّة في تسويغ ما قد يعدُّ عيباً في العمل العلميّ، لا نصيب لها من الصحّة غالباً، والله أعلم.

## ٤ - أسطورة موته بسبب التفكير في حلّ مشكلة الحساب:

ذكر القفطيّ المتوفّى سنة ٦٢٤هـ في سبب موت الخليل بن أحمد قصة تبدو من الأساطير؛ ذلك أنَّه قال على لسانه في سبب موته: "أريدُ أنْ أقرِّبَ نوعا من الحساب تمضي به الجاريةُ إلى البقّال، فلا يمكنه ظلمُها، ودخل المسجدَ، وهو مُعملٌ فكرَه في ذلك، فصدمته ساريةٌ، وهو غافلٌ عنها بفكره، فانقلبَ على ظهره، فكانتْ سببَ موته"[١٠٦].

وذَكَرَ القصةَ بعدَه باختلاف يسير ابنُ خلكان المتوفّى سنة ٦٨هـ[١٠٧]، وابنُ فضل الله العمريّ المتوفّى سنة ٧٤٩هـ[١٠٨]، والصفديُّ المتوفّى سنة ٧٦٤هـ[١٠٩]، والسيوطيُّ المتوفّى سنة ٩١١هـ[١١٠].

وهذه القصةُ فيما يبدو أسطورةٌ، لم تذكرها الكتبُ المتقدمة التي اعتمدتها الدراسةُ قبل

---

(١٠٦) ينظر كتابه: إنباه الرواة، ج١، ص٣٨١.

(١٠٧) ينظر كتابه: وفيات الأعيان، ج٢، ص٢٤٨.

(١٠٨) ينظر كتابه: مسالك الأبصار، ج٧، ص٨٣- ٨٤.

(١٠٩) ينظر كتابه: الوافي بالوفيات، ج١٣، ص٢٤١.

(١١٠) يُنْظَرُ كتاباه: بغية الوعاة، ج١، ص٥٦٠. وتحفة الأديب، ج١، ص٢٧٢.

القرن السابع الهجريّ، وأقدمُ من ذكرها – في حدود علمنا – القفطيُّ في القرن السابع الهجريّ من غير أن يجزمَ بصحتها؛ إذ قال بعدَ سَرْدِها: "وقيل: كان يقطِّعُ بحراً من العروض. والله أعلمُ أيّ الأمرين كان"(١١١)؛ فلعلّها في سياقِ إعطاء الخليلِ دوراً في حلِّ مشكلة الأرقام في العربيّة؛ لأنَّ المسلمين إلى عهده كانوا يكتبون الأرقام بطريقة "حساب الجُمَّل" الذي يقومُ على مقابلة حروف الأبجديّة العربيةِ بأرقام ثابتة، فلمّا كانت الكتابةُ العربيّة غيرَ مستقرةٍ تماماً من حيث الإعجام؛ كان من السهل التزويرُ والتزييفُ والتصحيفُ والتحريفُ بين الحروف المتقاربة في الرسم الإملائيّ مثل الزاي والراء، فالزاي تعادل الرقم سبعة، في حين تعادل الراء الرقم مائتين، والفرق بينهما في الكتابة نقطة، يسهل وضعها كما يسهل تفشّي خطّ كتابتها حدّ الإهمال.

وهذه المشكلة الحسابيّة الاقتصاديّة الاجتماعيّة لم تُحلَّ إلا برَسْم الأرقام العربيّة المعروفة على يد الخوارزميّ بعد أكثر من قرنٍ. وهي تُذكِّرُ بقصةٍ غير ثابتةٍ تروى عن عالمٍ يونانيّ كان يشتغلُ على معرفة سرّ الضوء والحرارة، فلمّا اكتشفَ اكتشافاً مهماً؛ ذُهِلَ عن نفسه، فصاح بكلمة (يوريكا) بمعنى وجدتها، من غير أن يتنبّه لما حوله، فمات، وقيل: خرجَ للناسِ عرياناً.

## أسباب قصور الموضوعية في الترجمة للخليل بن أحمد

سبقت إشارات عابرة إلى بعض أسباب قصور الموضوعيّة في الترجمة للخليل بن أحمد الفراهيديّ، وبروز بعض مظاهر التحيّز، وهذه ظاهرة عامة ليست خاصّة بالترجمة للخليل فحسب؛ ذلك أنَّ فنَّ التراجم في اللغة والأدب قاصر عن علم التراجم في الحديث النبويّ الشريف؛ لأنَّه تقليد له في الاهتمام بالنحاة والأدباء، ولكنّه يفتقد رؤية نحويّة وأدبيّة ولغويّة متطورة لمقياسَي الجرح والتعديل، ومن ثمّ لا يمكن الحديث عن علم تراجم خاصّ بالنحويّين بقدر ما يمكن الحديث عن فنّ تراجم لم يرتقِ إلى مرحلة العلم المضبوط بنظريات منهجيّة، لأنَّ مؤلفي كتبِ التراجم على عمومهم لم ينظروا إلى عملهم نظرة زملائهم علماء الحديث التي تقوم على الحلال والحرام، بل نظروا إلى عملهم نظرة حفظ تواريخ النحاة واللغويّين والأدباء، فاقتربوا من منهجيّة المؤرخين.

(١١١) ينظر كتابه: إنباه الرواة، ج١، ص٣٨١.

وكيف دار الأمر، فأسباب قصور الموضوعيّة في الترجمة للخليل لا عدمها لا تحمل خصوصيّة بقدر ما تحمل عموميّة عَدِّ الخليل أنموذجاً لهذه الظاهرة، وهذه الأسباب هي:

## ١ - نزعة الإعجاب

لا ضيرَ في أن يعجبَ المترْجِمُ ببعض من يُترجِمُ لهم شرط أن يبقى هذا الإعجاب في إطاره الموضوعيّ، لا أن يكون منطلق الترجمة وغايتها، وفي حالة الترجمة للخليل بن أحمد برز بوضوح أنَّ الإعجاب غطّى بضوئه على الموضوعيّة العلميّة قديماً، وحديثاً حتى أنَّ خديجة الحديثي ذكرت في كتابها عن المدارس النحويّة من غير تحديد المصدر أو المرجع ما نصّه: "قيلَ في الخليل إنَّه أعظم نحويّ حملتْه الأرض بل أعظم نحويّ على مدى العصور"(١١٢). وهذا القول حكمٌ مطلقٌ يستحيل التأكد منه إلا بفرز الأعمال النحويّة للنحاة كافة في العصور كلّها، لكنَّه مبنيّ على حقيقة أنَّ الخليل إمام متميّز على نحوٍ ما في الدرس النحويّ، فتحوّل التميّز إلى حكم بالأفضليّة؛ لهذا عندما أرّخ "علي أبو المكارم" لتاريخ النحو العربيّ حتى أواخر القرن الثانيّ الهجريّ، تجنَّبَ الخوض في حياة الخليل بن أحمد، وقال عن نزعة الإعجاب والأحكام المطلقة: "والواقع أنَّ هذا النمط من الأحكام العامة المطلقة غير مقبول؛ لأنَّه لا يرتكز على أسس موضوعيّة، ولا يعتمد على تحليل علميّ، أمّا المؤرخون المسلمون فلأنَّهم يعجبون بالرجل إلى أبعد غايات الإعجاب، يبهرهم ذكاؤه، ويهزّهم سلوكه، ولكنَّ الإعجاب موقف عاطفيّ لا يصمد مع التحليل، ومن ثمَّ فإنَّه لا يجب أن يأسرنا هذا الإعجاب فننزلق إلى إصدار مثل هذه الأحكام"(١١٣).

## ٢ - تضخّم النزعة الأدبيّة

مرَّ بنا أنَّ المرزبانيّ في ترجمته للخليل حوَّل الخليل من شخصيّة نحويّة ولغويّة في الأساس إلى شخصيّة شعريّة، فملأ ترجمته بمائة وثلاثة وعشرين بيتاً من شعره أو الشعر المنسوب إليه، وهو بهذا الصنيع يضخّم الصورة الأدبيّة للخليل على حساب تصغير الصورة النحويّة واللغويّة؛ لأنَّ المترجمين عامةً يجعلون البحث عن الشعر من أهمِّ مطالبهم

(١١٢) المدارس النحويّة، خديجة الحديثي، ص ٦٦.

(١١٣) تاريخ النحو العربيّ حتى أواخر القرن الثاني الهجريّ، علي أبو المكارم، ص ١٠٦.

حتى إذا وجدوا للنحويّ بيتاً واحداً ذكروه وعلّقوا عليه، وهذا ما توصّل إليه رجب عن الجواد إبراهيم في دراسته مصادر السيوطيّ -وهو لا يختلف عن سائر المترجمين كثيرا- في التأريخ لنحاة الأندلس دراسةً توثيقيّة في ضوء بغية الوعاة، فقال: " في كثير من الأحيان ينسى السيوطيّ أنَّه يؤرِّخ لنحويّين، ويتصوّر أنَّهم شعراء، فنجده يحشد في الترجمة شعراً للنحويّ، أو شعراً قيلَ في النحويّ "(١١٤). وقد يكون الهدف من هذه النزعة الأدبيّة تحبيب النحويّ إلى الأجيال، ولا سيّما أنَّ المترجمين يختارون الأبيات التي فيها الموعظة والنصح والحكمة فاختيارهم مبنيّ على المضمون الأخلاقيّ للبيت قبل الصورة الشعريّة والمقاييس النقديّة.

### ٣ - النزعة الإخباريّة

إنَّ النحويّ لا يدخل تاريخ النحو لأنَّه صاحب أخبار طريفة، بل يدخل تاريخ النحو بأعماله العلميّة التي تبوِّئُه مكانته بين النحاة؛ ولهذا فالترجمة ليست مجموعة من الأخبار المرويّة عن المترَجَم له، تساق في إطار الإعجاب به غالباً، بل هي تحليل في الأساس للجانب العلميّ من شخصيّة النحويّ المترجَم له؛ وعلى هذا فقد غابت الآراء العلميّة للنحاة عن كتب التراجم أو اختفتْ وراء قصصهم وطرائفهم وأخبارهم، حتى يمكن القول: إنَّ كتب التراجم مسؤولة إلى حدٍّ كبير عن ظاهرة سَلْك بعض النحاة في كتب طرائف الحمقى والمغفّلين، ولهذا لا تصوّر كتب التراجم بدقّة مكانة النحاة بقدر ما تصوِّرُها كتبُهم الحقيقيّة في النحو والصرف واللغة.

ولقد كان نصيب الخليل بن أحمد من الأخبار وافراً، لكنَّها في مجملها أخبار قاصرة عن تبيين مكانته الحقيقيّة التي تظهر للباحثين على صفحات كتاب سيبويه، ومعجم العين، وتطبيقات عروض الشعر العربيّ، ذلك أنَّ كتب التراجم تصوّر الخليل حكيماً، في حين يُظهِرُه كتاب سيبويه ومعجم العين وعلم العروض عالماً نحويّاً ولغويّا وعروضيّا، ليس بإطلاق هذه الألقاب عليه بل بإظهار أبعادها العلميّة في آرائه ومناقشاته واختياراته في النحو والصرف واللغة والعروض.

---

(١١٤) مصادر السيوطيّ في التأريخ لنحاة الأندلس، رجب عبد الجواد إبراهيم، ص ٢١٣.

ويمكن التماس العذر للمترجمين في انسياقهم وراء النزعة الإخباريّة بأنَّهم تجنّبوا مناقشة الآراء وعرض الكتب لكي يتركوا للباحث والقارئ حريّة الحكم على الشخصيّة المترجَم لها، في حين يطلعونه هم على ما لا تعرضُه كتبُهم عادة من أخبارهم؛ كأنَّهم نظروا إلى أخبار النحاة على أنّها جزء من حقيقتهم الإنسانيّة المؤثّرة في شخصيّتهم العلميّة، لكنَّهم أشاحوا النظر غالباً عن تدقيق ما يرونه من أخبار؛ لهذا ينبغي أخذ أخبارهم بكثير من الحيطة والحذر، لأنَّهم في نقلها إن لم يكونوا صدى لأهوائهم؛ فَهُم صدى لأهواءِ من نقلوا عنهم.

وكيفَ دارَ الأمرُ، فقد كانت ثلاثة من الكتب قريبةً إلى حدٍّ كبيرٍ من الموضوعيّة في الترجمة للخليل بن أحمد، هي:

١ – مراتب النحويّين لأبي الطيّب اللغويّ.

٢ – أخبار النحويّين البصريّين لأبي سعيد السيرافيّ.

٣ – طبقات النحويّين واللغويّين للزبيديّ.

يُضافُ إلى هذه الكتب الثلاثة: كتاب البغية للسيوطيّ مع أنَّه أصغر حجماً في الترجمة للخليل من كتابه الآخر "التحفة"؛ لأنَّ سعيه في "البغية" للاختصار جعله يختار الراجحَ من الأقوال والأخبار.

وبيِّنٌ أنَّ الكتب الأقرب للموضوعيّة في رأينا هي الأقرب زماناً إلى عصر الخليل بن أحمد الفراهيديّ.

## ٤ - الاختلاف المذهبيّ والقوميّ

يُحمَد للنحاة أنَّهم يشتغلون على لسان واحد يجمعُهم سَدَنة للغة القرآن الكريم، لهذا قلَّ أن تظهر في أعمالهم أو أخبارهم النزعة الطائفة أو المذهبيّة أو القوميّة، لكنَّ شخصيّة الخليل استثنائيّة، استحوذت على احترام المسلمين عامة حتى إذا نجمت بينهم الطوائفُ والمذاهبُ أرادَت بعضُ الطوائف الافتخار بأنَّه منها، مثل الشيعة والإباضيّة والسُّنّة، كما أراد الفرسُ الافتخار به على أنَّه من أصل فارسيّ كما زعم الأصفهانيّ، في حين أطبق العرب على عروبته، فتكون شخصيّته قد دخلت معترك التنافس الطائفيّ والمذهبيّ والقوميّ

الشعوبيّ منذ القديم، وفي العصر الحديث يجري التأكيدُ على أنَّه عُمانيّ، لا بصريّ مع أنَّ الحقيقة العلميّة تؤكّدُ أنَّه قد خرجت به أسرته من عُمان وعمره سنتان اثنتان فقط، فعُمان بلدُ المولد والبصرة بلد النشأة والمعاش والممات، وبحث المسألة غير ذي بال لأنَّنا جميعاً شركاء في تراثنا العربيّ الإسلاميّ بمختلف أطيافه وشعوبه بمفهوم الامتداد المكانيّ والزمانيّ للسان العربيّ أينما حلَّ، وللمئذنة أينما صارت.

# المصادر والمراجع


١. أخبار النحويّين البصريّين ومراتبهم وأخذ بعضهم عن بعض، السيرافيّ، الحسن بن عبدالله (ت ٣٦٨هـ/٩٧٨م) تحقيق: محمد إبراهيم البنا، ط١، دار الاعتصام، القاهرة، ١٩٨٥م.

٢. ارتشاف الضَّرَب من لسان العرب، أبو حيان الأندلسيّ، أثير الدين محمد يوسف (ت ٧٤٥هـ/١٣٤٤م) تحقيق: رجب عثمان محمد، ط١، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٩٨م.

٣. إشارة التعيين في تراجم النحاة واللغويّين، اليماني، عبد الباقي بن عبد المجيد (ت ٧٤٣هـ/ ١٣٤٢م) تحقيق: عبد المجيد دياب، ط١، نشر مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلاميّة، الرياض، ١٩٨٦م.

٤. الأغاني، أبو الفرج الأصبهانيّ، علي بن الحسين (ت٣٥٦هـ/٨٩٧م) الطبعة الثانية من نشرة دار الفكر، بيروت.

٥. إنباه الرواة على أنباه النحاة، القفطيّ، جمال الدين علي بن يوسف (ت٦٢٤هـ/١٢٢٦م) تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط١، دار الفكر العربيّ ومؤسسة الكتب الثقافيّة، بيروت، ١٩٨٦م.

٦. بغية الوعاة في طبقات اللغويّين والنحاة، السيوطيّ، جلال الدين عبد الرحمن (ت٩١١هـ/١٥٠٥م) تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت، د.ت.

٧. البلغة في تاريخ أئمة اللغة، الفيروز أباديّ، مجد الدين محمد بن يعقوب (ت ٨١٧هـ/١٤١٤م) تحقيق: محمد المصري، منشورات وزارة الثقافة، سورية، ١٩٧٢م.

٨. تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد (ت ٧٤٨هـ/ ١٣٧٤م) ط١، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربيّ، بيروت، ١٩٩٠م.

٩. تاريخ الرسُل والملوك المعروف بتاريخ الطبريّ، الطبريّ، محمد بن جرير (ت٣١٠هـ/٩٢٢م) ط٤، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، مصر.

١٠. تاريخ العلماء النحويّين من البصريّين والكوفيّين وغيرهم، القاضي المفضَّل، المفضَّل بن محمد بن مسعر (ت٤٤٢هـ/١٠٥٠م) تحقيق: عبد الفتاح محمد الحلو، ط٢،دار هجر، مصر، ١٩٩٢م.

١١. تاريخ النحو العربيّ حتى أواخر القرن الثاني الهجريّ، علي أبو المكارم، ط١، القاهرة الحديثة للطباعة، القاهرة، ١٩٧١م.

١٢. تاريخ النحو العربيّ في المشرق والمغرب، محمد المختار ولد ابّاه، منشورات المنظّمة الإسلاميّة للتربية والعلوم والثقافة–إيسيسكو– ١٩٩٦م.

١٣. تحفة الأديب في نحاة مغني اللبيب، السيوطيّ، جلال الدين عبد الرحمن (ت٩١١هـ/١٥٠٥م) بتحقيقنا بالاشتراك مع: سهى نعجة، ط١، عالم الكتب الحديث، الأردن، ٢٠٠٥م.

١٤. التنبيه على حدوث التصحيف، حمزة الأصبهاني، ابن الحسن (ت٣٦٠هـ/٩٧٠م) تحقيق: محمد أسعد طلس، ط٢، دار صادر، بيروت، ١٩٩٣م.

١٥. تهذيب الكمال في أسماء الرجال، المزّيّ، جمال الدين يوسف (ت٧٤٢هـ/١٣٤١م) تحقيق: بشّار عوّاد، ط٢، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٧م.

١٦. حول النظائر الإيقاعيّة للشعر العربيّ، محمد أحمد وريّث، ط١، المنشأة العامة للنشر والتوزيع، طرابلس، ١٩٨٥م.

١٧. الخليل بن أحمد الفراهيدي البصري: صانع النحو وواضع العروض، رحاب عكاوي، دار الفكر العربي، بيروت، ط ١، ٢٠٠٣م.

١٨. الخليل بن أحمد الفراهيديّ: أعماله ومنهجه، مهدي المخزومي، مطبعة الزهراء، بغداد، ١٩٦٠م.

١٩. الخليل بن أحمد: العالم العبقريّ، محمد صالح ناصر، مجلة الحياة، جمعيّة التراث، الجزائر، العدد السادس، ٢٠٠٢م.

٢٠. الدراسات اللغويّة عند العرب حتى نهاية القرن الثالث، محمد حسين آل ياسين، ط١، دار مكتبة الحياة، بيروت، ١٩٨٠م.

٢١. ديوان الشافعيّ، محمد بن إدريس (ت٢٠٤هـ/٨٢٠م) تحقيق: محمد عبد المنعم خفاجي، دار ابن زيدون، بيروت، د.ت.

٢٢. رسالة همزة أمْحَمّد وكسْر نون تونس وولاية الخليل بن أحمد، أطفيّش، قطب الأئمة أمحمد بن يوسف (ت١٣٣٢هـ/ ١٩١٤م) تحقيق: حسن خميس الملخ، مجلة الحياة، جمعيّة التراث، الجزائر، العدد السادس، ٢٠٠٢م.

٢٣. سِيَر أعلام النبلاء، الذهبيّ، شمس الدين محمد بن أحمد (ت ٧٤٨هـ/ ١٣٧٤م) أشرف على تحقيقه: شُعيب الأرناؤوط، ط١١، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٩٦م.

٢٤. شرح مقامات الحريريّ، الشريشيّ، أحمد بن عبد المؤمن (ت٦١٩هـ/١٢٢٢م) تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصريّة، بيروت، ١٩٩٢م.

٢٥. الصاحبيّ، ابن فارس، أحمد (ت٣٩٥هـ/١٠٠٤م) تحقيق: السيد أحمد صقر، دار إحياء الكتب العربيّة، القاهرة، ١٩٧٧م.

٢٦. طبقات النحويّين واللغويّين، الزّبيدي، محمد بن الحسن الأندلسيّ (ت ٣٧٩هـ/٩٨٩م) تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط٢، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٤م.

٢٧. عشرة شعراء مقلون، حاتم الضامن، العراق، ١٩٨٧م.

٢٨. العقد الفريد، ابن عبد ربّه، أحمد بن محمد (ت ٣٢٨هـ/٩٤٠م) تحقيق: عبد المجيد الترحيني، ط٣، دار الكتب العلميّة، بيروت، ١٩٨٧م.

٢٩. عناصر يونانيّة في الفكر اللغويّ العربيّ، كيس فيرستيج، ترجمة: محمود كناكري، وزارة الثقافة، الأردن، ٢٠٠٠م.

٣٠. الفهرست، النديم، محمد بن إسحاق (ت٣٨٠هـ/٩٩٠م) ضبط وتعليق: يوسف علي طويل، ط١، دار الكتب العلميّة، بيروت، ١٩٩٦م.

٣١. في التحليل الاجتماعيّ للظاهرة النحويّة: المثال النحويّ في كتاب سيبويه بين الدلالة الاجتماعيّة والقاعدة النحويّة، حسن خميس الملخ، مجلة كليّة الدراسات الإسلاميّة والعربيّة، الإمارات العربيّة المتحدة، العدد العشرون، ٢٠٠١م.

٣٢. قاموس الرجال، التستريّ، محمد تقي (ت ١٤١٦هـ/١٩٩٥م) ط٢، مؤسسة النشر الإسلاميّ، إيران، ١٩٩٢م.

٣٣. كتاب الإبانة في اللغة العربيّة، العَوتبيّ، سلمة بن مسلم الصُّحاريّ، تحقيق: عبد الكريم خليفة، نصرت عبد الرحمن، وصلاح جرّار، ومحمد حسن عوّاد، ط١، منشورات وزارة التراث، سلطنة عُمان، ١٩٩٩م.

٣٤. كتاب العين في ضوء النقد اللغويّ، نعيم سلمان البدري، ط١، دار أسامة، الأردن، ١٩٩٩م.

٣٥. لسان العرب، ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم (ت٧١١هـ/١٣١١م) طبعة دار صادر، بيروت.

٣٦. اللسانيّات الرياضيّة والعروض، مصطفى حركات، ط١، دار الحداثة، بيروت، ١٩٨٨م.

٣٧. المختار من كتاب الفصوص، صاعد البغداديّ، صاعد بن الحسين (ت٤١٠هـ/١٠١٩م) اختيار: مظهر الحجي، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، ٢٠٠١م.

٣٨. المدارس العروضيّة في الشعر العربيّ، عبد الرؤوف بابكر السيد، ط١، المنشأة العامة للنشر والتوزيع، طرابلس، ١٩٨٥م.

٣٩. المدارس النحويّة، خديجة الحديثي، ط٣، دار الأمل، الأردن، ٢٠٠٢م.

٤٠. مرآة الجِنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يُعتبَر من حوادث الزمان، اليافعيّ، عبدالله بن أسعد (ت ٧٦٨هـ/ ١٣٦٦م) وضع حواشيه: خليل المنصور، ط١، دار الكتب العلميّة، بيروت، ١٩٩٧م.

٤١. مراتب النحويّين، أبو الطيّب اللغويّ، عبد الواحد بن عليّ (ت٣٥١هـ/٩٦٢م) تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط٢، دار نهضة مصر، القاهرة، ١٩٧٤م.

٤٢. مسالك الأبصار في ممالك الأمصار، ابن فضل الله العمريّ، شهاب الدين أحمد (ت ٧٤٩هـ/١٣٤٨م) السفر السابع، تحقيق: عبد العباس عبد الجاسم، المجمع الثقافيّ، أبو ظبي، ٢٠٠٣م.

٤٣. مشارق أنوار العقول، السالميّ، نور الدين عبدالله بن حميد، تصحيح وتعليق: أحمد بن أحمد الخليليّ، دار الحكمة، دمشق، ١٩٩٥م.

٤٤. مصادر السيوطيّ في التأريخ لنحاة الأندلس دراسة توثيقيّة في ضوء بغية الوعاة، رجب عبد الجواد إبراهيم، ط١، مكتبة الآداب، القاهرة، ٢٠٠٢م.

٤٥. معجم الأدباء "إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب"، ياقوت الحمويّ (ت ٦٢٦هـ/١٢٢٨م) تحقيق: إحسان عباس، ط١، دار الغرب الإسلاميّ، بيروت، ١٩٩٣م.

٤٦. المفصّل في تاريخ النحو العربي قبل سيبويه، محمد خير الحلواني، ط١، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٧٩م.

٤٧. مكانة الخليل بن أحمد في النحو العربيّ، جعفر نايف عبابنة، ط١، دار الفكر، الأردن، ١٩٨٤م.

٤٨. المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، ابن الجوزيّ، عبد الرحمن بن علي (ت٥٩٧هـ/١٢٠٠م) دراسة وتحقيق: محمد عبد القادر عطا ومصطفى عبد القادر عطا، ط١، دار الكتب العلميّة، بيروت، ١٩٩٢م.

٤٩. النحو العربيّ: "نشأته، تطوّره، مدارسه، رجاله"، صلاح روّاي، دار غريب، القاهرة، ٢٠٠٣م.

٥٠. نزهة الألبّاء في طبقات الأدباء، ابن الأنباريّ، كمال الدين عبد الرحمن بن محمد (ت٥٧٧هـ/١١٨١م) تحقيق: إبراهيم السامرائيّ، ط٣، دار المنار، الأردن، ١٩٨٥م.

٥١. نور القبس المختصر من المقتبس في أخبار النحاة والأدباء والشعراء والعلماء، المرزبانيّ، محمد بن عمران (ت ٣٨٤هـ/٩٩٤م) اختصار: أبي المحاسن يوسف بن أحمد اليغموريّ (ت ٦٧٣هـ/١٢٧٤م) تحقيق: رودُلف زلهايم، نشر دار فرانتس شتاينر، ألمانيا، طبع بيروت، ١٩٦٤م.

٥٢. الوافي بالوفيات، الصفديّ، صلاح الدين خليل بن أيبك (ت ٧٦٤هـ/١٣٦٢م) تحقيق واعتناء: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، ط١، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، ٢٠٠٠م.

٥٣. وَفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ابن خلّكان، شمس الدين أحمد بن محمد (ت ٦٨١هـ/١٢٨٢م) تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، بلا تاريخ نشر.

# Abstract

## The Biography of al-khalil b-Ahmed al-Frahidi Between Objectivity and Partiality: A study in the Authenticity of Some Biographical Works.

**Dr. Hassan Khamis al-Malkh.**

This paper aims to discuss the authenticity of some biographical works which tackled the biography of al-khalil b.Ahmed al-Frahidi either objectively or partially. A sharp inconsistency is very clear in the different biographies to the extent that later biographers give varied information about al-khail, his origins, religious affiliation, travels and his relations with the Ummayds and the Abassids, more than his contemporaries. The researcher reaches the conclusion that some oral traditions and false information were added to his biography because so many groupings and nations were trying to annex al-khalil to their prominent scholars.

# المثال النّحويّ المصنوع

## فلسفته النّحويّة وأبعاده التربويّة

د. سهى فتحي نعجة *

* أستاذ النحو والصرف المساعد في مركز اللغات بالجامعة الأردنية

بسم الله الرحمن الرحيم

## الملخص

انطلق البحْث من أنّ المثال النّحويّ المصنوع وجهٌ من وجوه مشكلة تدريس النحو، كما أنَّه وجهٌ من وجوه حلِّها، فقد قامَ النحويّون القدامى بصياغة أمثلة متوائمة مع زمانهم، لكنَّها ليست بالضرورة متوائمةً مع زماننا؛ ذلك أنّ طالب اليوْم يشعُر بغربة قيميّة ثقافيّة اجتماعيّة تجاه بعض الأمثلة النحويّة السيبويهيّة التي ما تزال تتردد في الكتب النحويّة وتدور حوْل الجواري والغلمان والعبيد والبُسْر والقلنسوة والثّريد وغيرها؛ إذ فقدت هذه الأمثلة تمثّلها في العصر الحديث كما فقدت أبعادها التربويّة والاجتماعيّة الدّالة عليها؛ لهذا أكد البحث الحاجة إلى أمثلة نحويّة مصنوعة جديدة لا تخرم القاعدة النّحوية وتكون في الوقت نفسه ظلاً للحياة المعاصرة بما فيها من مستحدثات الحضارة والمدنية شريطة أنْ تهتم بالبعد التربويّ البنّاء للمثال النّحوي المصنوع وتنأى عن إغراقه بالنّقد السّلبي للمجتمع واستغلاله للدعاية الفكريّة الخاصّة.

بسم الله الرحمن الرحيم

قرّ في نفسي بعد سنين طويلة أمضيتُها في تدريس النحّو العربيّ لطلبة المرحلتين الثّانوية والجامعيّة من تخصّصات مختلفة أنّ المثال النحويّ لا القاعدة النحويّة من أوجُه مشكلة الطلبة في تعلُّم النحو العربيّ؛ ذلك أنّ الموضوعات النّحويّة التي يتعاطاها الطّالب غير المتخصّص في العربيّة في مراحله الدّراسيّة المختلفة إنّما تنصبّ على القوانين النحويّة المطّردة التي تمكّنه من الأداء اللغويّ السّليم المبين، وتنأى عن التّفريعات الشّاذّة والخلافيّة التي تشوّش أداءه وتقوّضه، ولكنّها تدور في فلك أمثلة نحويّة مصنوعة، لا يكادُ معظمُ طلبتنا يدركون معناها.

فأنّى لأيٍّ منهم أنْ يُدرك معنى (البُسْر) و(القَلْنسوة) و(الدَّرّ) في الأمثلة النحويّة المصنوعة (هذا بسرٌ أطيب منه رطباً)[1]، و(أدخلْت رأسي في القلنسوة)[2]، و(لله درّك صديقاً)[3] في زمن الفضائيّات والانفتاح اللغويّ اللامحدود الذي روفق بتصفيق حارّ لطغيان المعرّب والدّخيل والعاميّ المبتذل في كلامنا، وهجوم شاسع على عروبتنا وعربيّتنا.

لقد كانت هذه الأمثلة في زمانها واضحة في دلالتها غير غريبة عن بيئتها، أحسن نحاةُ العربيّة في اختيارها من بيئتهم لتكونَ وسيلةً تعليميّة مناسبة لشرح قواعد النحو، لكنَّ الزمنَ كرَّ، والعصرَ مرَّ، فاختفتْ مُسمَّيات، وظهرت مسمَّياتٌ بسبب ما طرأ من تطوّر تَقَنيّ وحضاريّ، فأصبحت الحاجة ضروريةً إلى أمثلة تأخذُ بفلسفة النحاة القدامى في بناء المثال المصنوع من مُدرَكات بيئة العصر الحديث، مع الاحتراس من أمرٍ علميٍّ ذي درجة عاليةٍ من الأهميّة، وهو أنَّ تحديثَ المثال النحويّ لا يعني تحديث الشاهد النحويّ، فالشاهد النحويّ سابقٌ على القاعدة النحويّة، يُعدُّ حجّة عليها ما دامَ قد استكملَ شروط الاحتجاج المعروفة عند جمهور النحاة، وبهذا المفهوم يستصحبُ حضورَه شاهداً دائما على صحّة القاعدة النحويّة، ووسيلة تعليميّة ناجحةً في تعليم العربيّة للمتخصّصين بدراستها، أما غير المتخصّصين،

---

(١) الكتاب، سيبويه، ١/٤٠٠.

(٢) المصدر نفسه، ١/١٨١.

(٣) همع الهوامع، السيوطي، ٢/١٤٦.

فيمكن اختيارُ الشواهد المناسبة لهم حسْبَ الغرض من التعليم ومستوى المتعلِّم، في حين أنَّ المثال النحويّ أنموذجٌ مصُوغٌ بعد عصور الاحتجاج وَفْقَ القاعدة النحويّة، يعدُّ مُماثلاً لها في الانطباق العلميّ عليها، فيكون توضيحاً وتحديداً ووسيلة للشرح، ولا تُبنى عليه القواعد والأحكام؛ إذ يطّردُ العكسُ تماماً بأن يكون هو تمثيلاً للقاعدة النحويّة، وهذا يعني أنَّ الشاهدَ النحويّ ثابتٌ مُحايد للزمن في حين يستجيب المثال المصنوعُ لمتطلبات التطوّر والتحديث[٤].

لهذا لا يرْضى طالب اليْوم عن المثال النحّويّ (أعجبني الجارية حسنها)[٥] ولّما يعُدْ للجواري حضور إلا في ذاكرته التّاريخيّة المرهونة بظروف اجتماعيّة وسياسيّة خاصّة مرّت على الأمّة الإسلاميّة في أوائل نشأتها؟

كما لا يتقبّل المثال النحويّ (رجُلٌ خيرٌ من امرأة)[٦] وأصوات المساواة بيْن الجنسين، والسّعي نحو جندرة[٧] المجتمع في علوّ دائم.

وقد لا يقنع بالضّرب وسيلة تأديبيّة إصلاحيّة تربويّة في المثال النحويّ (ضربْت ابني تأديباً)[٨]، (وضرْبي العبْد إذا كان مسيئاً)[٩] في عصر ديمقراطيّ محاورٍ محاربٍ للعنف بشتى أشكاله.

ويصعب عليه أنْ يتفاعلَ مع المثال النحويّ (آتيك إذا احمرّ البُسْر)[١٠] في زمن غاب فيه

---

(٤) للمزيد انظر: أصول التفكير النحوي، علي أبو المكارم، ص٢٤٦- ٢٦١، وأصول النحو العربي، محمود سليمان ياقوت، ص٢٢١، ورؤى لسانية، حسن الملخ، ص١٤٤.

كما يمكن مُراجعة شرح ابن الطيب الفاسيّ كتابَ الاقتراح للسيوطيّ في الوقوف على موقف النحاة من الشاهد المجهول القائل والشاذّ، والمختلف في روايته.

انظر: فيض نشر الانشراح من روض طيّ الاقتراح، ابن الطيب الفاسيّ، ٦٢١/١-٦٢٧، ٦٣٠-٦٣٦، ٦٤٢-٦٧٤.

(٥) البسيط في شرح الجمل، ابن أبي الربيع، ٤٠٥/١.

(٦) همع الهوامع، السيوطي، ٣٠/٢.

(٧) أي المساواة التامة بين الرجل والمرأة بغض النظر عن الفوارق بينهما.

(٨) الكتاب، سيبويه، ٥٧٩/١.

(٩) المصدر نفسه، ٢٥٤/١.

(١٠) المصدر نفسه، ٦٠/٢.

التّقويم الزّراعيّ وحلّ محلّه التقويمان: الهجريّ والميلادي كليّة؟ فقد لا يتأتى له المدلول الزّمنيّ لاحمرار البُسْر، والبسْر الآن يحمرّ في مناخات صناعيّة.

ولا يتآلف مع المثال النّحويّ (صككت الحجرين أحدهما بالآخر)[١١] في عصر الكبريت والمقدح الغازيّ والكهربائيّ و...

ولا يروق له المثال النّحويّ (ائتني بدابّة ولو حماراً)[١٢] في عصر السّيارة والطائرة والصّاروخ

إنَّ هذه الأمثلة مِلْحُ الحياة في عصر النحاة، كانت تدلُّ على عصرهم، فهي بمقاييس زمانهم إبداعٌ من النحاة ما بعده إبداع، فالمثال المتداول في الاستثناء المنقطع "حضَرَ القومُ إلا حماراً" ناجحٌ جداً في تعليم أحكام الاستثناء المنقطع في تلك البيئة وذلك الزمان.

أمّا طالبُ اليوم فيشعر بغربة قيميّة ثقافيّة اجتماعيّة حضاريّة فكريّة شاسعة إزاء بعض الأمثلة النحويّة المصنوعة المتوارثة إثباتاً لقاعدة، أو نفياً لها مقارنة مع واقعة المعيش، وهذه الغربة هي التي عمّقت شكواه وتململه من النّحو العربيّ ونعْته - على غير وجه الصواب - بالجمود مقارنة بنحو اللغات غير العربيّة؛ ذلك أنّ الغالبية العظمى ممّن صنّفوا كتباً في النّحو العربيّ أو درّسوه ظلّوا عالة على سيبويه، يردّدون أمثلته المصنوعة من غير وعْي أو إدراك أنها إنْ حكَت سياق مجتمعه دالاً ومدلولاً فتفاعل أبناؤها معها فإنّها لا تحكي السّياق الحياتيّ لكلّ مجتمع في أيّ زمن.

وبما أنّ المثال النّحويّ المصنوع بوّابة عبور ناشئة اليوْم إلى القاعدة النّحويّة، فحريّ بصانعه أنْ يُعنى بصنعته ببنيتيها: السّطحية والعميقة لتصبح أكثر ملاءمة لروح المجتمع فيكثر طلابها.

ومن هنا فقد سعى البحث إلى إبراز جانب مهمّ في تفاعل المتلقّي مع القاعدة النحوّية، وآليّة تقليص الفجوة بيْن الطالب والنّحو العربيّ من خلال المثال النّحوي المصنوع المتداول.

---

(١١) المصدر نفسه، ١/١٥٣.

(١٢) المصدر نفسه، ١/٢٦٩.

## القاعدة النّحويّة بيْن الشّاهد النحويّ والمثال النّحويّ المصنوع:

الشواهد النحويّة مصادر القواعد، والأمثلة تطبيق عليها وتمثيلٌ[١٣] مُفتعل غير خاضع لحتمية زمانيّة أو مكانية؛ فقد تحتضنه عصور الاحتجاج أو يتجاوزها إنْ دالاً أو مدلولاً، فيكون أكثر حميميّة وروح العصر الذي قيل فيه.

ففي التّمثيل على تقدّم المستثنى على المستثنى منه يمكن القول: (مالي إلا القرآنَ كتابٌ)، أو (ما عرفت إلا أخي صديقاً) أو (لم أستطب إلا الكنافةَ حلوى)، أو (ما ناقشت إلا العولمةَ قضيّة) وغيرها.

وهذه كلّها أمثلة نحويّة تعليميّة مصنوعة معاصرة لا تخرم القاعدة النحويّة وتنسجم وواقع المتلقي دالاً ومدلولاً، وتغني عن تّكرار قول الشاعر[١٤]:

**فما لي إلا آلَ أحمدَ شيعةٌ ومالي إلا مذهَبَ الحقَ مذهبٌ**

إنّ الشّاهد النحويّ والمثال النحويّ المصنوع لفي جدليّة حتميّة بيْد أنّ الفرْق بينهما فرق بيْن التجريد والتّطبيق من جهة، وفي الدّال والمدلول من جهة أخرى، وحريّ بنا وعي هذه الجدلية في تعليمنا الطلبة.

## التعليم وفلسفة المثال النحوي:

في الطبيعة البشريّة مَيْلٌ فطريّ للتمثيل على الذّهنيّ المجرّد بالمدرك الحسّيّ النّاجز، فهو آنسُ للنفس، وأوْكدُ لها وأثبت.

والقرآن الكريم شاهدٌ على هذا الميْل؛ فقد خاطب الله عز وجل الإنسان مراراً بضرب الأمثال[١٥]، توضيحاً وبياناً، وعظة واعتباراً.

---

(١٣) وفي صدد الحديث عن دلالة المثال النحوي بين المجتمع والقاعدة النحوية بيّن حسن الملخ أن المثال النحوي إشارة ورسالة؛ إشارة لأنه يحمل دلالة تاريخية اجتماعية على عصر معين أحياناً، ورسالة لأنه يرتبط غالباً بالقيم والمعاملات، أي الحياة بتعبير أكثر عموميّة. انظر، رؤى لسانية ، حسن الملخ، ص١٤٤.

(١٤) البيت من الطويل، وهو للنابغة الذبياني. انظر المعجم المفصل في شواهد اللغة العربية، إميل بديع يعقوب، ٢٧٢/١.

(١٥) نحو قوله تعالى: ﴿**انظر كيف ضربوا لك الأمثالَ فضلُّوا فلا يستطيعون سبيلاً**﴾، وقوله تعالى: ﴿**كذلك يضرب الأمثال**﴾ وقوله تعالى: ﴿**يضرب الله الأمثالَ للناس لعلهم يتذكرون**﴾، وقوله تعالى: ﴿**ويضرب الله الأمثالَ للناس والله بكل شيء عليم**﴾.

للمزيد راجع المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، محمد فؤاد عبد الباقي، مادة (ضرب).

والحديث النبويّ الشّريف شاهدٌ أيضاً على هذا الميْل؛ إذ توسّل رسول الله -ﷺ- غير وسيلة تعليميّة توضيحيّة تربويّة في إرشاد المسلمين إلى أمور دينهم حتى لا تبقى نظريّة مجرّدة، كتعليمهم الوضوء والصّلاة والحجّ وغيرها بالتطبيق العمليّ[١٦].

وكتب القدماء في شتىّ العلوم والمعارف تزدوج فيها الرّؤية بين النظريّة والتطبيق، ولا سيما أنّها في غالبيّتها تخاطب عوامّ المجتمع لا نخبته حسب.

وقد روت لي إحدى الأمهات كيف شعرت بخيبة الأمل حين استنتجت أنّ آليّتها في تعليم الأعداد لطفلها الأول في عامه الثالث تقريباً باءت بالفشل، فمع أنه يستطيع العدّ بطلاقة من العدد واحد إلى العدد عشرة وأزيد إلا أنّها صدمت عندما امتحنته متفاخرة أمام ضيوفها بعدّ أصابع يده بقوله: إصبع وإصبع وإصبع وهكذا، وكانت كلما حاولت تصويبه- ظناً منها نسيانه- بقولها بل واحد إثنان وهكذا كان يعيد الكرّة إلى أن صاح مُشهداً الحاضرين على صواب كلامه بقوله: والله إصبع. صحّ؟

لقد وقعت الأمّ في شرك التعليم النظريّ البحت فلم يكنْ لغرسها ثمر، وكان يجدر بها- وهي على قدر عالٍ من التعليم- وبكل من رام تلقين العلوم ولا سيما في مرحلتي الطفولة المبكرة والتعليم الأساسيّ أنْ تقرنَ دائماً المجرّد بالحسيّ كما نصّ ابن خلدون[١٧] حتى لا تظل حائرة غائمة في نفس المتلقّي.

وعلمُ النّحو من أحوج العلوم العقليّة إلى التّمثيل عليها، فمنطلقاته الرياضيّة أو الفلسفية أو الفقهيّة عصيّة غالباً على الناشئة؛ ويضحي التمثيل عليها خطوة أولى مهمة في تقريبه إلى الأذهان، وبلوغه حدّ الإفهام ولا سيما إذا كان مثالاً مصنوعاً حيّا في نفسه.

وقد أدرك الجاحظ وهو من أدباء القرْن الثالث الهجريّ ونقّاده هذا الأمر، ورأى أنّ الصّعوبة في النحو ليست في نفسه وإنما في طرحه دالاً ومدلولاً، فخصّ رسالة من رسائله

(١٦) للمزيد انظر كتاب: استخدام الرسول -ﷺ- للوسائل التعليمية، حسن بن علي البشاري.

(١٧) إذ قال في الفصل السابع والثلاثين في وجه الصّواب في تعليم العلوم وطريق إفادته: "ويكون المتعلم أول الأمر عاجزاً عن الفهم بالجملة إلا في الأقل وعلى سبيل التقريب والإجمال وبالأمثال الحسيّة".

انظر: مقدمة ابن خلدون، ابن خلدون، ٤٥٨.

إلى المعلمين يحثّهم فيها على توسّل أساليب تربويّة في تعليم الناشئة النّحو وإدنائه من نفوسهم.

يقول الجاحظ: "أمّا النحو فلا تشغل قلبه (الصبيّ) إلا بقدر ما يؤدّيه إلى السّلامة من فاحش اللحن، ومن مقدار جهْل العوام في كتاب إنْ كتبه، وشعر إنْ أنشده، وشيء إن وضعه، وما زاد على ذلك فهو مُشْغِلٌ عما هو أوْلى، ومذهل عمّا هو أردّ عليه منه من رواية المثل والشّاهد والخبر الصّادق والتّعبير البارع،...، ثمّ خذه بتعريف حجج الكتّاب، وتخلصهم باللفظ السّهل الغريب المأخذ إلى المعنى الغامض، وأذقْه حلاوة الاختصار، وراحة الكفاية، وحذّرْه التكلّف واستكراه العبارة، فإنّ أكرم ذلك ما كان إفهاماً للسامع، ولا يُحوج إلى التأويل والتعقّب، ويكون مقصوراً على معناه لا مقصراً عنه، ولا فاضلاً عليه"[١٨].

والمثال المصنوع في علائقيّة نصيّة غالباً وحدود العصر الذي قيل فيه، على النقيض تماماً من الشاهد الذي تفصلنا عنه قرون وقرون إن زمانيّة أو مكانيّة أو لغويّة أو قيميّة حتى إنّ متعاطيه اليوم في الحجرة الصفيّة أو في الكتاب التعليميّ عامّة والمدرسيّ خاصة كممتطي الدابّة في زمن السيّارة والطائرة والصاروخ، أو كمرتدي العمامة في زمن البدلة.

فالنّحوي الذي يمثّل على جملة كان واسمها وخبرها بالمثال: (كانت انطلاقته صاروخيّة)، أو على جملة فعليّة فعْلها متعدّ بمثال: (أكلْت البسكويت)، أو على خبر المبتدأ شبه جملة بمثال: (نحنُ في زمن الجندرة) محال أنّه يجهل الصّاروخ أو البسكويت أو الجندرة دالاً ومدلولاً، لأنّ فاقد الشيء لا يعطيه، فتغدو أمثلته والحالة هذه قرينة لفظيّة ومعنويّة على مفردات عصره عامّة ومفرداته هو خاصّة.

فقارئ كتاب سيبويه ولو متصفحاً يمكن أن يلحظ بجلاء حركة الحياة في زمانه بأبعادها المتنوعة في ضوْء أمثلته النحويّة المصنوعة[١٩].

فزمانه كما تبيّن أمثلته تكشف أنّ للجارية والعبد والغلام حضوراً مكثفاً في الحياة الاجتماعيّة والاقتصاديّة للمجتمع البصريّ المسلم؛ فعددُ الجواري والغلمان والعبيد مؤشر

(١٨) رسائل الجاحظ، ٣/٣٨- ٣٩.

(١٩) انظر البحث: المثال النحوي بين الدلالة الاجتماعية والقاعدة النحوية، ضمن كتاب: رؤى لسانية، حسن الملخ.

اجتماعيّ واقتصاديّ دال على التّباهي والتّفاخر بيْن الأسياد، يبدو هذا في أمثلة سيبويه: (كم لك غلماناً؟)[٢٠]، و(كم عبد عندك؟)[٢١]، و(لا غلامين ولا جاريتين لك)[٢٢]، و(عندي غلام وقد أتيت بجارية فارهين)[٢٣].

كما تقف أمثلته على نقْد خفيّ لطريقة أكل العبيد التي تتّسم على ما يبدو بالشّراهة كما في المثال: (إنّي عبد الله آكلاً كما تأكل العبيد)[٢٤].

وتقف أمثلة سيبويه على بعض الأساليب التربويّة المتّبعة في عصره، وهي الضرب كما يبدو في المثال المتردّد إلى زماننا هذا (ضربَ زيد عمْراً)، ويبدو السوط كما في المثالين: (السّوط ضُربْت به)[٢٥]، و(السَّوط ضُرب به زيد)[٢٦] آلة الضرب آنذاك.

ولعل في المثال: (ضُرب زيد الرّجل واليد)[٢٧] بتحديد مكان الضّرب إشارة دالّة على أنّ لضرب الإنسان أماكن لا يجوز تجاوزها.

وليوم الجمعة مكانة حميدة في نفوس المسلمين كما تدلّ أمثلة سيبويه كما في المثال: (يَوْم الجمعة مبارك)[٢٨]، وفيه لا ضرب ولا أمر كما في المثال: (لا ضارباً يوم الجمعة)[٢٩] والمثال: (لا آمر في الدار يوْم الجمعة)[٣٠]؛ إذ يقتصر فيه على العبادات كالصّيام مثلاً كما في المثال: (يوْم الجمعة صمته)[٣١].

---

(٢٠) الكتاب، سيبويه، ٢/١٥٩.

(٢١) المصدر نفسه، ٢/٢٨٢.

(٢٢) المصدر نفسه، ٢/٥٨.

(٢٣) المصدر نفسه، ٢/٨٠.

(٢٤) المصدر نفسه، ١/١٠٣.

(٢٥) المصدر نفسه، ١/١٠٣.

(٢٦) المصدر نفسه، ١/١٦٠

(٢٧) المصدر نفسه، ١/٨٤، ١٠٤.

(٢٨) المصدر نفسه، ٢/٢٨٨.

(٢٩) المصدر نفسه، ٢/٢٨٨.

(٣٠) المصدر نفسه، ١/٨٥.

(٣١) المصدر نفسه، ١/٨٥.

وتشير أمثلة سيبويه إلى ملامح اجتماعية عامّة تسود مجتمعه، فشرابهم المفضّل (العَسَل)، وطعامهم الشهيّ (الثريد)، ولباسهم المتباهي به (جبّة خزّ)، وعطرهم العبق (المسك)، وعملتهم الرائجة (الدّرهم)، وأسماؤهم الشائعة للذكور (زيد وعمرو وعبد الله وخالد وبكر وحارث وعباس) وللإناث (هند وزينب وفاطمة)، ووسيلة تنقلهم (الدّابة)، وإشعالهم النّار يكون (باصطكاك جحرين أحدهما بالآخر)، وصفاتهم المحمودة (الكرم) وصفاتهم المذمومة (الحمق والبخل)، وأنكر الأصوات عندهم للرجال كصوت (الحمار)، وللنساء كنوح (الحمام).

ومثل هذه الأمثلة في حدود عصر سيبويه في تعالق مجتمعي ونفسيّ بالنسبة للمتلقي مما يجعل النّحو عندهم ممارسة حياتيّة لا قوانين نحويّة جافّة.

ولكنّ هذه الأمثلة التي رسمت واقعة ظلّت تتردّد كما هي في كتب النّحو حتى المتأخرة منها بغضّ النظر عما لحق المجتمعات من تطوّر إنْ في الحضارة أو القيم أو البيئة ولا سيما البيئة المغربيّة المتمثلة بالبيئة الأندلسية التي عرفت باختلافها الشاسع عن البيئة المشرقية.

ولعلّ حرص النّحاة على ترديد أمثلة سيبويه النّحويّة المصنوعة مع أنها ليست شواهد، ومع أنّه ليس عربيّاً، وليس من أهل عصور الاحتجاج لم يكن لعوز في إدراكهم فلسفة سيبويه في المثال النحويّ المصنوع، أو القصور عن الإتيان بما يحاكي مجتمعهم بطريقة دالة، وإنّما لأنّ أمثلة سيبويه تتحلّى بثقة النحاة أنها تحاكي كلام العرب في عصور الاحتجاج. وكيف لا تكون كذلك وصانعها أول من صنّف كتاباً في النّحو حتى قيل إنه قرآنه؟!

## موقف الباحثين المحدثين من المثال النحويّ المصنوع:

مع أنّ النّحاة قيّدوا الشّاهد النّحويّ بقيود زمانيّة ومكانيّة وعرقيّة قبل أنْ يتوسلوه حجّة على القاعدة النّحويّة، إلا أنّ متابع حركة التأليف النّحويّ حتى عصور متأخرة جداً إنْ شروحاً أو مختصرات يقطع بتقاطع الشاهد النّحويّ وأمثلة سيبويه المصنوعة مكانة في الاستدلال النحويّ.

وإذا كان من الطبيعيّ للنحويّ بعد سيبويه ألا يتجاوز التقّعيد النحويّ السيبويهي وشواهده بوصفها ثوابت، ومن السّائغ للنّحويّ المتقدّم علينا زماناً بنحو قرن أن يظل في فلك أمثلة سيبويه النحويّة المصنوعة يردّدها دونما شعور بالتباين اللغويّ أو القيميّ

أو الحضاريّ نحو: (ضرب زيدٌ عمراً)[٣٢]، و (لا تأكل السّمك وتشرب اللبن)[٣٣]، و(ائتني بدابة ولو حماراً)[٣٤]، و(كيف أنت وقصعة من ثريد)[٣٥]، و(أتيت بجارية)[٣٦]، و(عندي غلام)[٣٧] وغيرها بوصفها حكاية حال مجتمع يداني مجتمع سيبويه في كثير من مناحي الحياة، فإنه من غير السّائغ الآن وقد شرعنا بل ولجْنا في القرن الواحد والعشرين الميلاديّ، قرن الثوْرة العلميّة والمعلوماتيّة والانفجار الحضاريّ والقيميّ أنْ نظلّ في رعاية حميمية واحتضان دافئ لهذه الأمثلة نحاول أنْ نمدّها بالحياة وقد فارقتها الرّوح أو تكاد.

لقد أصبحت هذه الأمثلة النّحوية المصنوعة المتداولة في بيئتنا اللغويّة التعليميّة التربويّة حجر عثرة في طريق ناشئة اليوم الماضين قُدُماً في تعلم النحو العربيّ لا للراغب في امتلاك مهارتي اليد واللسان في المحافل العامة والمناسبات القوميّة حسب، بل وللمتخصص في العربيّة أيضاً، فهذه الأمثلة وإنْ كانت متصلة النسب مع القوانين النّحويّة فإنها منقطعةٌ عن المتلقّي اجتماعيّاً ونفسياً وتربويّاً واقتصاديّاً مما أدّى إلى عرقلة اللحمة بيْن النحو والمتلقي وخلق فجوة لا بل هوّة كبيرة بينهما ظناً من المرسل أنّ المهم في تعليم النّحو هو تعليم قواعده وقوانينه وإن انسلخت مضامين أمثلته عن سياق المتلقّي.

وقد تنبه جمهور من النحويّين المحدثين إلى هذه الهوّة، فشحذوا هممهم وعزائمهم للتصدّي لها، معلنين حيرتهم أمام اللاوظيفية[٣٨] في الأمثلة النحوية التي تشيع في كتب النحو العربيّ، مُعلين صوتهم بضرورة تحديث لغة المثال النحويّ حيث يحاكي واقع الاستعمال المعاصر الفصيح للغة العربيّة[٣٩] فينبئ عن زماننا وعصرنا كما كانت أمثلة القدماء تنبئ عن زمانهم وعصرهم.

---

(٣٢) المصدر نفسه، ٢/٤٢.

(٣٣) المصدر نفسه، ٢/٢٦٩.

(٣٤) المصدر نفسه، ٢/٢٩٩.

(٣٥) المصدر نفسه، ٢/٥٨.

(٣٦) المصدر نفسه، ٢/٥٨.

(٣٧) انظر اللسانيات: المجال والوظيفة والمنهج، سمير استيتية، ص٤٣٢.

(٣٨) انظر: رؤى لسانية، حسن الملخ، ص١٥٣.

(٣٩) انظر: اللغة والنحو بين القديم والحديث، عباس حسن، ٣٢٣.

ومن هؤلاء النحويّين عباس حسن الذي أطال بعد طول خبرة ودراسة الشكوى من واقع نحونا العربيّ، ورأى أنّ مما لا شك فيه أنّ اللغة التي صيغت بها المادة النحويّة، والطريقة التي أُلِّفت بها كتب النحو لا تناسبان ناشئة اليوم ولا من قطعوا في تعليمهم العصريّ مراحل أو فرغوا منها، فهم جميعاً سواء، أمام لغة الكتب النحويّة القديمة المعقدة وطريقتها الملتوية[٤٠]، ورأى أن العيب في نحونا العربيّ يتجاوز قضيّة الإيجاز والإطالة ليمتدّ إلى نواحٍ بلاغيّة تتعلق باختيارهم الألفاظ مردّدة[٤١] وتراكيب الجمل معادة، وبناء الأساليب بعيدةً في صياغتها ومعناها عن الحياة القائمة[٤٢].

ويرى عباس حسن أنّ هذه الأمثلة وإن صلحت في زمان مضى فهي لا تصلح الآن، لا لاختلاف النسيج التركيبيّ للمجتمع حسب، وإنما لأنّ متلقيّ زمان يختلف عن متلقيّ اليوم، وعليه فإنّ نحو زمان- عنده - غير مناسب، فقد تحققت غاية النحو قديماً كما يرى؛ لأن المتعلمين كانوا فارغين للعلم، منقطعين للحفظ والدرس، ملازمين أساتذتهم يفكون لهم طلاسم المغلق والمبهم، حياتهم هادئة محدودة قانعة مُصرّة على تعلّم النحو تقرباً إلى الله عزّ وجلّ، أما الآن فقد تركبت الحياة، وتعقّدت وتغيرت قيمها و منظومتها، وتنوعت العلوم والمعارف، وضعفت الهمم، وبات تعلم النحو حاجة المستكمل الذي تدفعه روح العصر إلى التجمل بألوان الثقافة العامة لا يليق بالمتحضر أن يجهلها ولا أن يجرد نفسه من قدر منها، ومثل هذا يحتاج إلى ترغيب، ومن خير وسائل الترغيب اللغة التي تكتب بها تلك العلوم[٤٣].

ويرى فخر الدين قباوة أنّ الأمثلة النحوية والمتون والحواشي في الكتب النحوية فيها من العسر والكزازة والتكثيف والاستطراد وتداخل الاحتجاج والتعليل والاستدلال والتعقيب

---

(٤٠) وعَنَى بالألفاظ المردّدة "الاختيار الدائم في كل أمثلتهم زيداً وعمراً وبكراً وخالداً و(ضرب زيد عمراً) حتى بلغت من الابتذال والهوان حداً بغيضاً منفراً.

انظر: المرجع نفسه، حاشية (١)، ص٢٢٨.

(٤١) المصدر نفسه، ص٢٢٨.

(٤٢) المصدر نفسه، ص٢٢٥.

(٤٣) انظر: توجهات الدرس النحوي في ضوء علم اللغة ضمن كتاب ندوة النحو والصرف، فخر الدين قباوة، ١٥٦/٢.

ما يعجز فطاحل العلم عن متابعته إلا بعد تبصر ومراجعات وافتراضيات، فلا يدرك الدارس من ذلك شيئاً يذكر من خبرة نحوية ولا من مهارة لغوية[٤٤].

أما ممدوح خسارة فيرى أنه لا بد من تحديث عبارة النص النحوي وأمثلته بحيث تنأى عن كزازة العبارة القديمة وانضغاطها، وتتسم بخصائص العلمية من وضوح وسهولة وإيجاز، ويلتزم الفصيحة المعاصرة؛ لأنّ من البدائه أن لكل عصر لغته الفصيحة، وتمثل للحكم النحوي الجمل والتراكيب المعاصرة التي لا تتعارض والقياس النحوي، وتتجنب التمثيلات القديمة من مثل: (البرُّ الكرّ بستين)، و(عند زيد نمرة)، و(كلّ رجل وضيعته)، و(على التمرة مثلها زبدا) وتستبدل التمثيلات المستمدّة من حياتنا اليوميّة هذه[٤٥].

ودعا جعفر عبابنة إلى طرح الأمثلة النحوية القديمة التي ليس فيها ماء ولا رونق يمجّها الذوق السليم ولا تتعدى حدود (ضرب زيد عمراً) أو تلك المنقولة عن العرب على سبيل التندر أو الإغراب[٤٦].

كما يرى إسماعيل عمايرة ضرورة رفد المبحث النّحويّ بتطبيقات جديدة معاصرة، إذ "لا يصح أنْ تبقى جامدة صالحة لكل جيل، فالمكاييل مثلاً، اختلفت في زماننا هذا عن سابقه، فما عاد صالحاً أن نذكر للطالب في درس (التّمييز) مثلاً جملاً منها مكاييل وموازين كالإردب، والأقّة، والوسن، والمنا. ولذا كان لزاماً أن تظلّ التطبيقات متجدّدة تراعي أنّ في اللغة متغيّرات كأسماء الأشياء والأماكن والأجهزة، ومتغيرات أخرى كأنواع المجاز والكنايات ومقاييس بلاغة الكلام وفنون القول وأنواع الاهتمامات البشرية"[٤٧].

ويوجّه حسن الملخ دعوته إلى توسّل أمثلة نحويّة تحمل في دلالتها المكان والزمان وأبعادها المعاصرة اجتماعيّاً واقتصادياً وثقافياً وتاريخياً حتى تكون كالوثائق التاريخيّة تنبئ غيرنا عنا، وتدخل إلى عقول الناشئة من عصرهم لا من عصور مضت لأن للكلمة ذاكرة[٤٨].

---

(٤٤) انظر: قضايا لغوية معاصرة، ممدوح خسارة، ص٨٥- ٨٦.

(٤٥) تأملات في الدرس اللغوي على مستوى الجامعة، جعفر عبابنة، ص٦٨.

(٤٦) رؤى لسانية، حسن الملخ، ص١٥٣.

(٤٧) منهج تدريس المادة النحويّة في المراحل الجامعية، إسماعيل عمايرة، ص٤٢١.

(٤٨) انظر مثلاً المرجع نفسه، ص١٥٣، واللغة العربية، خالد الزواوي، ص٨٢، تأملات في الدرس اللغوي على مستوى الجامعة، جعفر عبابنة، ص٦٨.

ويتفق هؤلاء جميعاً في ضرورة رفد هذه الأمثلة النحويّة المصنوعة بالشواهد الواضحة من القرآن الكريم والشعر القديم وغيرها الملائمة للمستوى التعليمي للطلبة تبعاً لمراحلهم المختلفة، واستثمار سائر الأمثلة والشواهد القديمة في متابعة تمكن المتعلم من القاعدة النحويّة في التطبيقات وما شابهها حتى يبقى المتعلم على اتصال وتواصل مع تراثه(٤٩).

ومع أنّ جمهور النحويين المحدثين تصدّوا نظرياً للمثال النحوي المصنوع المتداول من زمن سيبويه إلى الآن فإن الساحة النحويّة لم تخلُ من نحويينّ أفادوا من هذه الآراء النظريّة وعمدوا إلى التوأمة إلى حدّ كبير بين المثال المصنوع وسياق المتلقي في تآليفهم، فجاءت أمثلتهم النحوية المصنوعة تلامس المتلقي في واقعه المعيشي من جوانب شتى، مركزة على المثل العليا، والقيم الفضلى التي ترقى بالإنسان؛ إذ ليس كل ما يلامس واقعه يستحق أن يمثل عليه.

ومن هؤلاء أيمن أمين عبد الغني الذي جمع في كتابه (النحو الكافي) بين المحتوى القيمي والقاعدة الصحيحة؛ إذ راعى – كما قال – أنْ تعرض القواعد ميسرة موضحة بالشواهد المتباينة من القرآن الكريم والشعر والحكم والآثار والأمثلة التي تحمل من القيم والفضائل كل ما هو ثمين وليس غثاً؛ لتكون الإفادة مزدوجة، فليس الهدف حشد القاعدة حسب وإنما تعليم اللغة والتمرس بها(٥٠).

ومنهم محمد عيد في كتابه (النحو المصفى) الذي قدّم له بقوله: "استخدمت أمثلة حيّة بدل (زيد وعمرو) تنمّي عقل الدارس وتصقلُ وجدانه، وتزيد خبرته، وتقربه من لغة الحياة المعاصرة، وما تعبر عنه من ثقافة وتجارب، بالإضافة إلى مهمتها الأساسيّة في إفهام القواعد دون تكلف أو صنعة"(٥١).

ومنهم محمد أحمد قاسم صاحب كتاب (القواعد الجامعة) الذي قصد التمثيل على القاعدة النحوية بأمثلة تلامس أحاسيس المتلقي ومشاعره الدينيّة والوطنية والعاطفية

(٤٩) النحو الكافي، أيمن أمين عبد الغني، ٣/١.

(٥٠) النحو المصفى، محمد عيد، ص(د).

(٥١) القواعد الجامعة، محمد أحمد قاسم، ص (ج).

والأخلاقية لئلا يظل المرسل يدور في فلك شواهد عصور الاحتجاج فيظلم نفسه ويظلم المتلقي ويظلم واقعه بتجاوزه[٥٢].

ومنهم إبراهيم حركات الذي رسم خطة لتأليف سلسلة النحو والشكل والصرف للأقسام المتوسطة والمدارس الثانويّة لطلاب المملكة المغربيّة تقتضي إيراد الأمثلة المألوفة للطالب ومن محيطه ونفّذها وحصدت نجاحاً باهراً[٥٣].

ومنهم حسن فروخ في كتابه (النهج الواضح) الذي قال في مقدمته "لا نزال نسلك طريقة الاستنباط في استخراج القواعد بعرض النصوص والأمثلة الحيّة الموجهة"[٥٤].

وكذلك علي الجارم ومصطفى أمين في كتاب (النحو الواضح في قواعد اللغة العربية) الذي جاء أنموذجاً طيباً يوائم بين القاعدة النحويّة والسياق الاجتماعي العام للمتلقي.

## الأبعاد التربوية في المثال النحويّ:

تبنّى جيلٌ من النحويينّ المحدثين فلسفة سيبويه في المثال النحوي المصنوع القائمة على أنّ ثنائيّة القاعدة النحويّة والمثال المصنوع ثنائيّة شكل ومضمون، وأنّ سلخ الثاني عن الأول، أو تقييده بقيود زمانية أو مكانية أو قيميّة أو فكريّة، وإيقاف حركته بوصفه ثابتاً ثبات القاعدة النحوية قصور في المرسل عن إدراك جوهر اللغة التي تعيش في حراك اجتماعي دائم[٥٥] يتجاوز التفكير النظري الذهني المجرّد ويمتدّ ليشمل استجابة المتلقي لما يتضمنه المثال النحوي من رسائل وإشارات.

وعليه فقد شهد العصر الحديث نهضة واسعة في صناعة المثال النحوي في الكتب النحويّة المعاصرة[٥٦]، إذ خرج من دائرة السكون إلى دائرة الحياة بأبعادها المختلفة المنسجمة والسياق العام للمتلقي، فظهرت القيم الدينية والسياسية والوطنية والتربوية والاقتصادية والمعارف العامة وغيرها.

---

(٥٢) انظر: حركة تجديد النحو، إبراهيم زبيدة، ص٦٩.

(٥٣) النهج الواضح، حسن فروخ، ص٤.

(٥٤) تُوُصِّل إلى هذه النتيجة من تحليل الأمثلة النحوية المصنوعة في الكتاب في مستوياته كلها.

(٥٥) انظر: علم لغة النص، سعيد حسن البحيري، ص٨٣- ٨٦. اللغة والجنس، عيسى برهومة، ١٥- ٢٩.

(٥٦) انظر مثلاً الكتب التي اعتمدتها الدراسة منطلقاً في تتبع المثال النحوي المصنوع.

## ١ - القيم الدينية:

ارتبط النحو العربي بالدين الإسلامي ارتباطاً عضوياً وثيقاً منذ نشأته الأولى، فصار تعلمه وإدراك مقاصده واجباً دينياً، وغاية منشودة للمسلم الذي يتوخى القراءة الصحيحة الفاهمة للقرآن الكريم.

وظل هذا الارتباط يمتد ليشتدّ في العصور المتأخرة ولا سيما المعاصرة التي قصد مؤلفو الكتب النحوية فيها صناعة المثال النحوي وفق رؤى تعزّز الاتجاهات الدينية القيمية عند المستقبل إن في مجال العبادات أو المعاملات أو الأخلاق العامة إيماناً منهم بتكامليّة العلاقة بين القاعدة والمثال (الشكل والمضمون)، وأنّ المثال خطوة رائدة في العبور إلى القاعدة عبوراً سلساً.

ففي مجال العبادات كان للصلاة عمود الدين حضور مكثف في الأمثلة النحويّة المصنوعة، وقد تناوب بين تذكير المسلم بها بوصفها فرضاً على كل مسلم كما في المثال (الصلاة فرض على كلّ مسلم ومسلمة)[٥٧]، والحثّ على المواظبة عليها جماعة وفي المسجد نحو المثال: (المحافظة على صلاة الجماعة تعظّم أجر صاحبها)[٥٨]، والمثال: (أدّيت الصّلاة في المسجد)[٥٩]، و(صليت بمساجد كثيرة)[٦٠]، والترغيب في الصلاة مع أهل البيت نحو: (صلّيت والأولاد)[٦١]، و(صلّيت وزوجتي)[٦٢]، والترهيب من ترك الصلاة نحو: (يا تارك الصلاة كن خاشعاً تائباً إلى ربّك)[٦٣].

وإذا كانت الصلاة عمود الدين فالجهاد سنامه، لذلك لا يعدم قارئ أمثلة الكتب النحويّة

(٥٧) النحو الميسر، فرج علي حسين، ص٧٧.

(٥٨) النحو الكافي، أيمن أمين عبد الغني، ٤٥/١.

(٥٩) النحو الميسر، فرج علي حسين، ص٨٤.

(٦٠) تيسير النحو، سعيد الفقي، ص٣٥.

(٦١) النحو الكافي، أيمن أمين عبد الغني، ٤١١/١.

(٦٢) المرجع نفسه، ٤١٥/١.

(٦٣) المرجع نفسه، ٢٧٣/١.

المعاصرة تذكيراً بالجهاد في سبيل الله نحو المثال: (يغزو المسلمون في سبيل الله)[٦٤]، وبيان أن النصر حليف المجاهد كما في المثال: (المجاهدون منصورون)[٦٥].

وفي الأمثلة النحوية المصنوعة توجيه إلى الصيام تمثّل في إبراز البُعد الأخلاقي التربوي الذي ينبغي أن يلازم الصائم كما في المثال: (الصائم يحفظ جوارحه)[٦٦]، وفي الدعوة إلى التزام سنة رسول الله -ﷺ- التي تحثّ على صيام الاثنين والخميس كما في المثال: (يستحبّ أن تصوم يومي الاثنين والخميس)[٦٧].

وفي مجال المعاملات زخرت الكتب النحوية بأمثلة تحث على برّ الوالدين ومعاملتهما نحو: (عزّ من يبرّ أبواه بين الناس)[٦٨]، و(ما أقبح أن يخالف الولد أباه!)[٦٩]، و(كيفما تعامل آباءك يعاملك بنوك)[٧٠]، و(أطع والديك حتى تفوز بالجنة)[٧١] و(إياك سباب الوالدين)[٧٢].

وتوقفت الأمثلة عند العلاقة بين المسلمين عامة؛ فهي تقوم على الأخوة في الإسلام نحو: (المسلم أخو المسلم)[٧٣]، والمساواة بين الناس نحو: (الناس متساوون)[٧٤].

كما توقفت عند العلاقة بين الإنسان والإنسان في محيطه الخاصّ، كالعلاقة بين الجيران والأصدقاء؛ فعلى صعيد الجار أكدّت الأمثلة أن مراعاة حقّ الجار واجب ديني نحو: (متى

---

(٦٤) النحو الميسر، فرج علي حسين، ص٧٢.

(٦٥) المرجع نفسه، ص٧٦.

(٦٦) النحو الكافي، أيمن أمين عبد الغني، ٦٤٥/٢.

(٦٧) المرجع نفسه، ٢٠٦/١.

(٦٨) المرجع نفسه، ٦١١/٢.

(٦٩) النحو الواضح، علي الجارم ومصطفى أمين، ٦٢/١.

(٧٠) النحو الكافي، أيمن أمين عبد الغني، ٦٢/١.

(٧١) المرجع نفسه، ١٨/١.

(٧٢) المرجع نفسه، ٣٨٣/١.

(٧٣) النحو الميسر، فرج علي حسين، ص ٧٦.

(٧٤) المرجع نفسه، ص٧٢.

يرعَ المؤمن حقوق جاره يؤدّ ما أمر به الدين)[٧٥]، وأنّ السّكينة تقرّ في نفس المرء متى غنم بجار صالح حسن نحو: (عزّ من يؤتمن جاره)[٧٦]، وعلى صعيد الأصدقاء تناوبت بين أمثلة تحثّ على مجالسة الأسوياء الصالحين وتنفّر من المنحرفين نحو: (مجالسة الصالحين تكرمني)[٧٧]، و(بئس قرناء السّوء المنحرفون)[٧٨]، وأمثلة تدعو إلى التحلّي بأدبيات الصداقة التي تقضي بالاعتدال في العتاب واللوم والتقريع ليبقى حبل الود نحو: (أتغاضى عن هفوات صديقي استبقاء لمودّته)[٧٩] و(لا تكثر العتاب يكثر أصدقاؤك)[٨٠].

وتدعو الأمثلة النحويّة المصنوعة إلى إيفاء العهود نحو: (أوفوا بالعهد)[٨١]، وإلى رعاية مال اليتيم بالحسنى نحو: (يا آكلاً مال اليتيم كيف تنعم؟)[٨٢]، وإلى الإصلاح بين الناس نحو: (اسعَ في الصلح)[٨٣] ليعمّ شمل المسلمين نحو: (نعم الذي يجمع شمل المسلمين)[٨٤]، وإلى معاملة الخدم بإحسان نحو: (ساءني ضربك الخادم)[٨٥].

وعلى الصعيد الشخصي تدعو الأمثلة النحوية المصنوعة إلى التحلّي بمكارم الأخلاق كغضّ البصر نحو: (غضّ البصر يجدي في الدنيا والآخرة)[٨٦]، والقناعة نحو: (قليل يكفي خير من كثير يُطغي)[٨٧]، والابتعاد عن الغرور لأنّ فيه هلاكاً لصاحبه نحو (يا عظيماً جاهة

(٧٥) النحو الكافي، أيمن أمين عبد الغني، ٦٠/١.

(٧٦) المرجع نفسه، ٦١١/٢.

(٧٧) المرجع نفسه، ٦٤٥/٢.

(٧٨) النحو الوظيفي، عبد العليم إبراهيم، ص٥.

(٧٩) النحو الكافي، أيمن أمين عبد الغني، ٣٩٧/١.

(٨٠) النحو الواضح، علي الجارم ومصطفى أمين، ص٤٢.

(٨١) النحو الواضح،علي الجارم ومصطفى أمين، ص٢.

(٨٢) النحو الكافي، أيمن أمين عبد الغني، ٥٠٣/٢.

(٨٣) النحو الواضح، علي الجارم ومصطفى أمين، ص ١٢٩.

(٨٤) النحو الكافي، أيمن أمين عبد الغني، ٦٨٩/٢.

(٨٥) المرجع نفسه، ٦٣٢/٢.

(٨٦) المرجع نفسه، ٦٤٥/٢.

(٨٧) المرجع نفسه، ٢٢٨/١.

لا تغتر فإنّ الغرور أول طريق الهلاك)[٨٨]، واستثمار الوقت نحو: (لا تضيّعن وقتك)[٨٩]، والتفكير في الآخرة نحو: (يا لاهياً عن الآخرة عُد إلى ربّك ومولاك)[٩٠].

ولا تنسى الأمثلة النحوية دور القيادة الإسلامية الحكيمة في سياسة أمر المسلمين، فتراها ترغب أولي الأمر بالعدل، وترهبُهم من الظلم نحو: (يا واسعاً سلطانه لا تظلم فإنّ الظلم بلاء على صاحبه)[٩١]، وتراها تذكرهم بحتميات الحكم وواجبات الحاكم التي تقضي بتفقد أمور المسلمين نحو: (أمسى الراعي يتفقد أمور المسلمين)[٩٢]، و(نِعْم مُتَفقّد أحوال المسلمين)[٩٣].

وتنتقد الأمثلة النحوية بعض الممارسات السلبية التي يسلكها بعض الأفراد في المجتمع المسلم نحو: (سجن المقاول الذي تلاعب بالمواصفات)[٩٤]، و(إنّ الحارس نائم)[٩٥]، و(يداي نظيفتان رغم الإغراءات)[٩٦]، و(استقالَ المديرُ لئلا تتفاقم الفضيحة)[٩٧]، وهي بهذا النقد إنما توجه عناية المتلقي بأسلوب رمزي إلى ضرورة تمثل نقيض المدلول المطروح.

**المضامين السياسيّة:**

اشتبك المثال النحويّ المصنوع في العصر الحديث بالأحداث السياسيّة العظمى الرّاهنة في المنطقة العربيّة خاصة على الصعيدين: النظري والعملي، فغدا رسالة فكرية سياسيّة

(٨٨) المرجع نفسه، ٥٠٣/٢.

(٨٩) القواعد الجامعة، محمد قاسم، ص١١٦.

(٩٠) النحو الكافي، أيمن أمين عبد الغني، ٥٠٣/٢.

(٩١) المرجع نفسه، ٥٠٣/٢.

(٩٢) المرجع نفسه، ٢٩٣/٢.

(٩٣) المرجع نفسه، ٦٨٩/٢.

(٩٤) قواعد اللغة العربية، عارف الحجاوي، ص١٧.

(٩٥) المرجع نفسه، ص٣٠.

(٩٦) المرجع نفسه، ص١٤٧.

(٩٧) المرجع نفسه، ص٧٩.

توعويّة موجهة تغرس في المستقبل أو تكشف له أفق المرسل ورؤاه المؤيدة أو المعارضة لآلية الحراك السياسيّ والمفاهيم السياسية السائدة على الساحة العربية، وتحرّضه على المشاركة الفاعلة في صنع المستقبل السياسي للأمة، والناقدة لبعض المسالك القمعيّة المنتهجة لتهدئة الوضع الراهن.

وعليه فقد كان للقضيّة الفلسطينية القضية الأمّ في العالم الإسلاميّ عامة والعربي خاصة حضور مكثف في الأمثلة النحوية المصنوعة التي أخلصت في رسم صورة الاحتلال الإسرائيليّ للأراضي الفلسطينيّة، وما ترتب عليه من آثار مادية ومعنوية؛ فالعدوّ المحتل ساحة نزاله ممتدّة لا يُراعى فيها أخلاقيات الحرب التي تقتضي عدم قصف المنازل بوصفها مأمنا للإنسان نحو: (قصف العدو المنازل)[٩٨]، وهو إذ يقصفها، ويقصف مدناً بأكملها نحو: (قصف العدو الخليل)[٩٩] فإنه يتعملق بآلياته الحربيّة التي تتقزم أمامها ذخيرة المجاهد الفلسطيني التي تنحصر في حجر يرشقه في وجه المحتل كما في المثال: (رشق أخي الجنود بالحجارة)[١٠٠]، ولكنه حجر سيثمر نصراً إن شاء الله كما في المثال: (أبطال الحجارة منصورون)[١٠١].

ويعرض المثال النحوي إلى العنف النفسيّ الذي يمارسه المحتل على الشعوب المحتلة من ذلّ نحو: (أذلَّ المحتلُّ الشعب)[١٠٢]، وظلم نحو: (لم يعد مستطاعاً السّكوت على الظلم)[١٠٣]، وسلبهم حقوقهم نحو: (منع المستعمر المواطنين حقهم)[١٠٤]، مما يدفعهم إلى التظاهر وإعلاء الصوت نحو: (هتف المتظاهرون)[١٠٥].

---

(٩٨) المرجع نفسه، ص٨٣.

(٩٩) المرجع نفسه، ص٢٤.

(١٠٠) المرجع نفسه، ص١٤.

(١٠١) المرجع نفسه، ص١٩.

(١٠٢) المرجع نفسه، ص١٤.

(١٠٣) المرجع نفسه، ص١٩.

(١٠٤) النحو الميسر، فرج علي حسين، ص٢٩.

(١٠٥) قواعد اللغة العربية، عارف الحجاوي، ص٣٩.

ويرسم المثال النحويّ صورة للمشهد السياسيّ الذي يزاوج بين التصعيد العسكري والمفاوضات كما في المثال: (التصعيد العسكري يسير جنباً إلى جنب مع التفاوض)[١٠٦].

كما يرسم صورة مؤلمة لأولئك الذين تغلبهم مصالحهم، ويوسوس لهم شيطانهم بخيانة الوطن فيكون الإعدام جزاؤهم كما في المثال: (أعدم العميل رمياً بالرصاص)[١٠٧].

ويأخذ المثال النحويّ المصنوع على العرب ضعفهم السياسي المقنّع الذي يمجّد البطولات الخاسرة إعلاميّاً كما في المثال: (هزمناهم إعلاميّاً وهزمونا في الميدان)[١٠٨]، ويعبر عن رغبة الشعوب المحتلة في السلام بمفهومه الصحيح لا الغوغائي المضبّب كما في المثال: (نريد السلام لا الخمول والاستسلام)[١٠٩].

وسلط المثال النحوي المصنوع الضوْء على الفساد السياسيّ المُعمّى في الساحة العربيّة، ويكأنه يحفز المتلقي على الصحو على واقعه، وصمّ أذنيه وفكره عن الشعارات الجوفاء التي تُرَدّدُ على مسامعه؛ فالديمقراطية حاضرة نظرياً غائبة عملياً كما في المثال: (لم ينجح النظام قطّ في إقناع الناس بديمقراطية غير موجودة)[١١٠]، و(لم يجرؤ أحدٌ على انتقاد الوزير إلا صحافياً من جريدة الحزب الحاكم)[١١١]، والحلول التي تقدّم للخروج من سلسلة المآزق السياسية شكلية مهترئة كما في المثال: (ليس هناك إلا حلول مهترئة)[١١٢]، وزمام السلطة في أيد غير أمينة نحو: (ليس في الوزارة إلا ضعيف أو مناور)[١١٣].

والحكومة المؤتمنة على مصالح الشعب، وتعنى بحلّ مشكلاته ودفعه للإمام في سُبات، فممثلو برلمانها لا يجتمعون إلا مرّة واحدة في السنة (انقضى الموسم البرلماني ولما تنعقد

(١٠٦) المرجع نفسه، ص١٠٦.

(١٠٧) المرجع نفسه، ص١٠٦.

(١٠٨) المرجع نفسه، ص١٥٣.

(١٠٩) النحو الكافي، أيمن أمين عبد الغني، ٤٧٧/٢.

(١١٠) قواعد اللغة العربية، عارف الحجاوي، ص٩٧.

(١١١) المرجع نفسه، ص١١٥.

(١١٢) المرجع نفسه، ص١١٦.

(١١٣) المرجع نفسه، ص١١٦.

غير جلسة واحدة)[١١٤]، وهي حكومة غير جادّة في طروحاتها أو مبادراتها لذا تراها تنزلق في الأزمات (لو أخذت الحكومة زمام المبادرة لتجنبت هذه الأزمة)[١١٥]، ويبدو انكسارها وانهزامها طبيعياً لأنها استمرأت التشكيل السريع والحل السّريع لأعضائها كما في المثال: (لا تعجب إذا رأيت الحكومة قد استقالت غداً)[١١٦]، ولأنها تغفل عن القيادة الحكيمة لأمنها في مساحات فرحها كما يبرز المثال: (وقع الانفجار في الوقت الذي كانت تستعدّ فيه المدينة للأولمبياد)[١١٧].

ويبرز المثال النحوي المصنوع أهمية الوضع الخاص للحاكم في الاستقرار السياسي الدّولي الأمر الذي يدفع بعض الجهات إلى تقصّد إشاعة ضعفه لإثارة الفتن والقلاقل نحو: (يشاع أن الرئيس مريض)[١١٨]، أو لبثّ العزيمة في نفوس نحو: (شارك الرئيس المتظاهرين)[١١٩].

**القيم الوطنيّة:**

علا الحسّ الوطنيّ في المثال النحويّ المصنوع؛ فألحّ على الانتماء العام للوطن نحو: (العاقل شديد الحب لوطنه)[١٢٠]، وأكد حماية أبنائه له وافتداءهم إياه بالرّوح والجسد نحو: (وهبت لوطني روحي وجسدي)[١٢١]، ووفاءهم له نحو: (لم أكن لأرضى خيانة الوطن)[١٢٢]، وتوريثهم مجده للأبناء نحو: (بلادنا لنا ولبنينا من بعدنا)[١٢٣].

---

(١١٤) المرجع نفسه، ص١١٧.

(١١٥) المرجع نفسه، ص١٣١.

(١١٦) المرجع نفسه، ص١٢٦.

(١١٧) المرجع نفسه، ص١٦٦.

(١١٨) المرجع نفسه، ص١٨١.

(١١٩) المرجع نفسه، ص٣٩.

(١٢٠) النحو الواضح، علي الجارم ومصطفى أمين، ص٧٠.

(١٢١) قواعد العرب، أنطون البستاني، ١٢١/٣.

(١٢٢) المرجع نفسه، ١٢/٢.

(١٢٣) المرجع نفسه، ١٢٠/٣.

وتعلو في المثال النحوي المصنوع انتماءات وطنية إقليمية قطريّة تكشف قصديّة المرسل في ترويج بلده، ففي كتاب (النحو الواضح) لعلي الجارم ومصطفى أمين يتعرف المتلقي في ضوء قراءته أمثلته المصنوعة على مصر في سياقاتها المختلفة؛ فالنيل هبة مصر، وعليه يقوم الكثير من اقتصادها، وفي ضوء هذه الحقيقة تكثر الأمثلة التي تتحدث عن هذا النهر التاريخي العظيم وأهميته لأهل مصر، ولا سيما فيما يتعلق بالاقتصاد الزراعي، نحو: (أنى يكون النيل جارياً تخصب الأرض)[١٢٤]، و(نعم مصدر الخصب النيل)[١٢٥] و(لولا النيل لكانت بلادنا قفراً)[١٢٦].

ومصر قاطبة للسياحة نحو: (مصر مهبط السياح)[١٢٧] لما تتمتع به من مناخ جاذب للسياح كما في المثال: (حبذا جوّ مصر)[١٢٨] إنْ في الصيف نحو: (الإسكندرية نِعْمَ المصيف)[١٢٩]، أو في الشتاء نحو: (يطيب الشتاء في أسوان)[١٣٠]، ولما يحتشد فيها من آثار عظيمة كمنارة الإسكندرية (هذه منارة الإسكندرية)[١٣١]، والأهرامات نحو: (شاهد السائحون الهرم)[١٣٢]، و(نعم شاهدة على مجد مصر الأهرام)[١٣٣].

ومصر تزدان بزراعة القطن في الربيع نحو: (متى يأتِ الربيع يُزرعِ القطن)[١٣٤] والاتجار به، وقطنها متميز ينافس في الأسواق العالمية نحو: (ما من أرض أجود فيها

(١٢٤) النحو الواضح، علي الجارم ومصطفى أمين، ص٤٦.

(١٢٥) المرجع نفسه، ص٥٧.

(١٢٦) المرجع نفسه، ص٧٧.

(١٢٧) المرجع نفسه، ص١٢١.

(١٢٨) المرجع نفسه، ص٥٧.

(١٢٩) المرجع نفسه، ص٥٨.

(١٣٠) المرجع نفسه، ص١٩.

(١٣١) المرجع نفسه، ص٧١.

(١٣٢) المرجع نفسه، ص١٥.

(١٣٣) المرجع نفسه، ص٥٨.

(١٣٤) المرجع نفسه، ص٤٦.

القطنُ منه في أرض مصر)[١٣٥]، و(قطن الإقليم الجنوبي له المقام الأول)[١٣٦].

وتتحدث الأمثلة عن تاريخية مصر التي فتحت زمن عمر بن الخطاب (فتحت مصر في عهد عمر بن الخطاب)[١٣٧]، وعن طول نيلها مقارنة مع النهر التاريخي الفرات (النيل أطول من الفرات)[١٣٨].

وتقف الأمثلة على بعض السلبيات التي تعاني منها مصر كشحّها في المصانع مثلاً (تحتاج مصر إلى مصانع)[١٣٩]، وكزيادة عدد سكانها ولا سيما في منطقة الإقليم الجنوبيّ[١٤٠].

وفي كتاب (قواعد العرب) لأنطون البستاني تبرز صورة لبنان الوطن والمواطن، فعلى صعيد الوطن ينعم لبنان بآثاره وبقلاعه وبأرْزِه ومناخه كما تشير الأمثلة: (في لبنان آثار عجيبة)[١٤١]، و(في بعلبك قلعة مدهشة)[١٤٢]، و(أنعم بأرز أخضر ريان في بلاد طيبة المناخ عذبة المياه)[١٤٣].

وعلى صعيد المواطن تبرز الأمثلةُ صورة اللبناني الحرّ المستقل الطموح نحو: (يعيش اللبناني حراً مستقلاً)[١٤٤] و(إن اللبناني طموح)[١٤٥].

ولا ينفك البعد الوطنيّ عن البعد القومي لذا حرص المثال النحوي المصنوع على

---

(١٣٥) المرجع نفسه، ص١١٤.

(١٣٦) المرجع نفسه، ص٣٠.

(١٣٧) المرجع نفسه، ص١٧٥.

(١٣٨) المرجع نفسه، ص١١٤.

(١٣٩) المرجع نفسه، ص١٩٤.

(١٤٠) المرجع نفسه، ص٣٠.

(١٤١) قواعد العرب، أنطون البستاني، ٧٨/٣.

(١٤٢) المرجع نفسه، ٧٨/٣.

(١٤٣) المرجع نفسه، ٧٩/٣.

(١٤٤) المرجع نفسه، ١١٣/٢.

(١٤٥) المرجع نفسه، ١٣٢/٣.

إبراز الكثير من الصفات الطيبة التي تتمركز في الشخصيّة العربيّة؛ كالذكاء والنبل والعفة والشرف والشجاعة والانتماء للوطن وسعيهم نحو الوحدة كما في الأمثلة: (العربيّ أذكى رجل، والعرب أنبل رجال، فهم أعفّ من غيرهم)[١٤٦]، و(العرب رجال أذكياء شرفاء)[١٤٧]، و(العربيّ كالأسد ليس كمثله أحد)[١٤٨]، و(ما أشدّ حبّ العربيّ لوطنه)[١٤٩]، و(العرب أمة واحدة)[١٥٠].

**المعلم والتلميذ:**

وقف المثال النحوي المصنوع على جدليّة العلاقة بين المعلم والتلميذ/ الأستاذ والطالب مؤكداً الحميمية التي تتجاذبهما، وخروجهما من دائرة السلطويّة القمعيّة التي كانت متبعة في النظام التربوي الماضي.

فقد حلّ محلّ المثال: (ضرب المدرس الطالب) - وإن كان ما يزال يتردّد في بعض الكتب وعلى لسان بعض المعلمين- أمثلة كثيرة تعزّز دَوْر المعلم في دفع العملية التربويّة إلى الأمام، وهو دور لا يتوقف على ملء المساحات الفارغة من عقل الطالب بالعلم والمعرفة وإنما يمتد ليشمل دوره في التّعزيز الإيجابيّ للطالب المُجِدّ نحو: (منح المدرّس الفائز جائزة)[١٥١]، و(المدرس يشكرك)[١٥٢].

كما يمتد ليشمل دوره الإنساني الأبويّ الذي يحتّم عليه إغناء الطالب بالكلام النّافع المفيد نحو: (كلّمني أستاذي كلاماً نافعاً)[١٥٣].

---

(١٤٦) المرجع نفسه، ٧٨/٣.

(١٤٧) المرجع نفسه، ٨١/٣.

(١٤٨) المرجع نفسه، ١٢٢/٣٢.

(١٤٩) المرجع نفسه، ١٢١/٣.

(١٥٠) النحو الميسر، فرت علي حسين، ص٧٢.

(١٥١) المرجع نفسه، ص٢٩.

(١٥٢) المرجع نفسه، ص٨١.

(١٥٣) النحو الكافي، أيمن عبد الغني، ٣٩٢/١.

ومن هنا فقد بات من الطبيعي أن تحشد الآن في الكتب النحوية أمثلة ترسم صورة الأبوة والصداقة بين المعلم والتلميذ نحو (كأن المعلمين آباء)[١٥٤]، و(كأن الطالب وأستاذه صديقان)[١٥٥]، وأمثلة تتوج الشكر للمعلمين على جهودهم نحو: (كان النجاح حليفي فللمعلم الشكر من قبل ومن بعد)[١٥٦]، وأمثلة تجعل الآباء والمعلمين في ثنائية حميمة تلزم الطالب طاعتهما واحترامهما نحو (أطِعْ والديْك ومعلّميْك)[١٥٧]، و(لا تقصّر في احترام أبويك وأستاذيك وكلِّ ذي فضل)[١٥٨].

كما دعَت الأمثلة المعلم إلى التحلّي بأخلاق رفيعة، ومثل عُليا، وقيم فضلى لأنّ التلميذ صورة معلمه كما في المثال: (كيفما يكن المعلم يكن تلاميذه)[١٥٩].

**الحث على العِلْم:**

وحث المثال النحويّ المصنوع على العلم على مستوى الفرد نحو: (العِلْم ينفع صاحبه)[١٦٠]، وعلى مستوى الجماعة، ورأى أنّ رفعة الأمّة وسموّها وخلاصها من الجهل إنما يكون على يد ذوي الفضل من علمائها نحو: (يصنع العلماء حضارة الأمّة ويعوّق الجهّال تقدّمها)[١٦١]، و(العلماء يصنعون عقل الأمّة)[١٦٢].

ودعا أولي الأمر إلى رعاية العلماء ليخلصوا في رسالاتهم كما في المثال (الأمّة الواعية تهتمّ بعلمائها ليؤدوا رسالتهم لها بإخلاص)[١٦٣].

---

(١٥٤) المرجع نفسه، ٣٣٣/١.

(١٥٥) المرجع نفسه، ٣١٧/١.

(١٥٦) النحو الواضح، علي الجارم ومصطفى أمين، ص١٧.

(١٥٧) المرجع نفسه، ص١٩.

(١٥٨) المرجع نفسه، ص١٩.

(١٥٩) المرجع نفسه، ص٤٦

(١٦٠) النحو الكافي، أمين أمين عبد الغني، ٦٤٥/٢.

(١٦١) النحو المصفى، مصطفى عيد، ص١٨.

(١٦٢) المرجع نفسه، ص٧٩.

(١٦٣) المرجع نفسه، ص٧٩.

**المـرأة:**

مع أن العصر الحديث يشهد تصفيقاً حارّاً منصفاً إلى حد كبير لجهود المرأة في مجالات الحياة المختلفة إلا أنّ صورة المرأة في بعض الكتب النحوية ما تزال سلبيّة.

ففي الأمثلة النحويّة تبرز صورة المرأة الجدلة نحو: (اتركْن الجدال)[١٦٤] أو البخيلة نحو: (كن مقدّرات ولا تكنّ مقترات)[١٦٥]، والتي تتقصّد الغواية في ملابسها ولا تراعي حرمة المكان نحو: (رأيت امرأة في حارتنا مثل عارضات الأزياء)[١٦٦]، والساذجة في طروحاتها نحو: (ليت اللواتي أضربن طالبن بما هو معقول)[١٦٧]، والمزدوجة الرُّؤى مخطئة الوعي الديني نحو (تزوجت الراقصة المرحومة تسع عشرة مرّة لأنها كانت تأبى الحرام)[١٦٨].

وعلى الصعيد الأسريّ ما يزال المثال النحويّ يكرّر مشهد الزّوجة الثرثارة المزعجة نحو: (زوجته مزعجة)[١٦٩]، والنزقة التي تتعدّى على حقوق زوجها نحو: (عاد إلى بيته ليجد زوجته قد رمت ملابسه)[١٧٠]، والتي جفتها نزعة الأمومة والحنان نحو: (ربّ أب أحنّ من أم)[١٧١]، و(لعل الأب أحياناً أحنّ من الأم)[١٧٢].

**الصحّة:**

وجّه المثال النحويّ المصنوع المتلقي وجهة صحيّة توعويّة تركزت حول مضامين عامة وخاصة، منها أخلاقيات تناول الطعام التي تقتضي الاعتدال والاقتصاد في الأكل حرصاً

(١٦٤) النحو الواضح، علي الجارم ومصطفى أمين، ص٣.

(١٦٥) المرجع نفسه، ص٧

(١٦٦) قواعد اللغة العربية، عارف الحجاوي، ص٩٠.

(١٦٧) المرجع نفسه، ص١٦٧.

(١٦٨) المرجع نفسه، ص٩١.

(١٦٩) المرجع نفسه، ص١٦.

(١٧٠)المرجع نفسه، ص٨٢.

(١٧١) المرجع نفسه، ص٦٨.

(١٧٢) المرجع نفسه، ص٦٨.

على سلامة الإنسان نحو: (من يأكل كثيراً يتخم ويمرض)[١٧٣]، و(لا تفرط في الطعام تصلح معدتك)[١٧٤].

ومنها الرعاية البدنية، فقد حفز المثال النحويّ المصنوع قارئه على ممارسة الرياضات المختلفة كركوب الخيل مثلاً ليبعث في الجسم نشاطاً وحيويّة نحو: (إن تركبوا الخيل تقوَ أبدانكم ويزيد نشاطكم)[١٧٥].

كما لفت الأنظار إلى الأثر السّلبي لتكنولوجيا السّيارات التي قللت من ممارسة رياضة المشي وزادت من نسبة الإصابة بأمراض القلب والشرايين نحو: (بعْت السيارة حتى لا أصاب بجلطة من قلة المشي)[١٧٦].

ومنها الرّعاية السّنية التي تتعلق بحماية الأسنان نحو: (نظّف أسنانك قبل النوم وبعده)[١٧٧]، و(من يأكل طعاماً حاراً ويشرب ماءً بارداً تفسد أسنانه)[١٧٨].

ومنها الإرشادات والنصائح الوقائيّة والدوائية نحو: (طعّمناهم خشية انتشار الوباء)[١٧٩]، و(لا تخرج في البرد)[١٨٠]، و(من يفرط في السهر يضعف ويُسرع إليه الهرم)[١٨١]، و(إهمال المريض الدواء معوق للشفاء)[١٨٢]، و(فتحت النوافذ كلها ليتجدد الهواء)[١٨٣]، و(خُضّ الزّجاجة قبل الاستعمال)[١٨٤].

---

(١٧٣) النحو الواضح، علي الجارم ومصطفى أمين، ص٢٨.

(١٧٤) المرجع نفسه، ص٤٢.

(١٧٥) المرجع نفسه، ص٣٠.

(١٧٦) قواعد اللغة العربية، عارف الحجاوي، ص١٦.

(١٧٧) النحو الواضح، علي الجارم ومصطفى أمين، ص١٦.

(١٧٨) المرجع نفسه، ص٣٠.

(١٧٩) قواعد اللغة العربية، عارف الحجاوي، ص٨٨.

(١٨٠) المرجع نفسه، ص١٢٩.

(١٨١) النحو الواضح، علي الجارم ومصطفى أمين، ص٤٢.

(١٨٢) النحو الكافي، أمين أمين عبد الغني، ٥٧٨/٢.

(١٨٣) النحو الواضح، علي الجارم ومصطفى أمين، ص٣١.

(١٨٤) قواعد اللغة العربية، عارف الحجاوي، ص١٢٤.

**المعارف العامة:**

اهتم المثال النحوي المصنوع بتشكيل أفق معرفيّ عام لقارئه في مجالات مختلفة إن دينية أو أدبيّة أو لغوية أو تاريخية أو سياسيّة أو علميّة.

ففي المجال الدّيني قدّم المثال النحويّ المصنوع بعض الحقائق الدينيّة في تاريخنا الإسلامي نحو: (الخليفة عمر بن الخطاب ثاني الخلفاء)[١٨٥]، و(المسيحُ عيسى رسولُ الله)[١٨٦]، و(الإمام مالكٌ أحدُ الفقهاء الكبار)[١٨٧]، و(الذبيحُ إسماعيل أحدُ الرّسل)[١٨٨] و(أرسِلَ موسى إلى بني إسرائيل)[١٨٩]، و(أنزل اللهُ الإنجيل على عيسى)[١٩٠]، و(أليس موسى رسولاً لليهود؟)[١٩١]، و(أليس الإيمان بكل الرسل من أركان الإيمان؟)[١٩٢].

وفي المجال الأدبي واللغوي عني بنسبة بعض الكتب أو العلوم إلى أصحابها نحو: (من أئمة النحو سيبويه)[١٩٣]، و(أولُ ما صُنِّفَ في النحو كتابُ سيبويه)[١٩٤]، و(عبد القاهر الجرجاني أولُ مؤلِّفٍ في البلاغة)[١٩٥]، و(أبو الطيب أحمد بن الحسين المتنبي شاعرٌ عظيم)[١٩٦].

---

(١٨٥) النحو الميسر، فرج علي حسين، ص١٤٩.

(١٨٦) المرجع نفسه، ص١٤٩.

(١٨٧) المرجع نفسه، ص١٤٩.

(١٨٨) المرجع نفسه، ص١٤٩.

(١٨٩) المرجع نفسه، ص١٦٠.

(١٩٠) المرجع نفسه، ص١٦٠.

(١٩١) المرجع نفسه، ص٢٢٢.

(١٩٢) المرجع نفسه، ص٢٢٢.

(١٩٣) النحو الواضح، علي الجارم ومصطفى أمين، ص١٢.

(١٩٤) المرجع نفسه، ص١٧٥.

(١٩٥) المرجع نفسه، ص١٧٥.

(١٩٦) قواعد اللغة العربية، عارف الحجاوي، ص٢٥٨.

وفي المجال التاريخي والسياسي عني بتسجيل أبرز الأحداث العالميّة نحو (بدأت الحرب سنة ألف وتسعمئة وأربع عشرة)[١٩٧]، و(هاجم نابليون روسيا سنة ألف وثمانمئة واثنتي عشرة)[١٩٨]، كما عُني بالتأريخ لبعض المدن والأقوام نحو: (بنى المعتصم مدينة سرّ من رأى)[١٩٩]، و(نيوكاسل من أكبر المدن الإنجليزيّة)[٢٠٠]، و(قريش من أشهر قبائل مضر)[٢٠١].

وفي المجال العلمي قدّم الحقيقة العلميّة الصحيحة وابتعد عما فيه خلاف، أو ما هو قيد الدراسة نحو: (الشمس أكبر من الأرض)[٢٠٢]، و(الجبال أعلى من التلال)[٢٠٣]، و(النيل أطول من الفرات)[٢٠٤]، و(الطيارة أسرع من القِطار)[٢٠٥].

## معالم في طرح المثال النحوي المصنوع:

لا يعدم الباحث تبيّن معالم دالّة على روابط بيْن مؤلّف الكتاب النّحويّ من جهة، وطبيعة القيم والأفكار التي يطرحها في أبعادها المختلفة من جهة أخرى لهذا غلبت على الكتب التي تفحصتها الدراسة جزئية العلاقة في طرح المثال النحويّ وفق الرّؤى الآتية التي تنبئ إلى حدّ ما عن تشكّل اتجاهات في انتقاء المثال النحويّ وصناعته وتقديمه بوصفه وسيلة تعليميّة في الأصل لكنها رسالة على نحو ما في تجاوز التحليل النحويّ لها إلى التحليل التربويّ أو الفكري.

---

(١٩٧) المرجع نفسه، ص٢٠٩.

(١٩٨) المرجع نفسه، ص٢٠٢.

(١٩٩) النحو الواضح، علي الجارم ومصطفى أمين، ص١٧٥.

(٢٠٠) المرجع نفسه، ص١٧٥.

(٢٠١) المرجع نفسه، ص١٩٤.

(٢٠٢) المرجع نفسه، ص١١١.

(٢٠٣) المرجع نفسه، ص١١١.

(٢٠٤) المرجع نفسه، ص١١١.

(٢٠٥) المرجع نفسه، ص١١١.

فقد وجهت بعض الكتب أمثلتها النّحوية المصنوعة وجهة قيميّة محدّدة لم تراوح مكانها في غالب الأحيان، فإذا كان قد غلب على كتاب (النحو الكافي) لأيمن أمين عبد الغني المنحى القيميّ الدينيّ، فقد غلب على كتاب (قواعد اللغة العربيّة) لعارف علي العجاري المنحى النقديّ السياسي، وإذا كان قد غلب على كتاب (قواعد العرب) لأنطون البستاني البُعد القومي الوطني، فقد غلب على كتاب (النحو المصفى) لمحمد عيد البُعد الإنساني لعلاقة الأستاذ بالتلميذ وهكذا.

وهذا يعني أنّ في المثال النحويّ المصنوع توجيها فكريّا من النحويّ الذي يصوغُه، فإذا كان قد تحرّر من سلطة الفعل (ضرب) و(سرق) والأسماء (زيد) و(عمرو) و(زينب) و(فاطمة) والجملة (لا تأكل السمك وتشرب اللبن) وغيرها فقد خضع لسلطة فكر صانع المثال وأيدولوجيته التي إنْ راقت لبعض المتلقين فإنها لا تروق لهم جميعاً.

ومثل هذه الجبرية لا يكاد مطالع الكتاب النحويّ يتحرّر فيها إلا في الكتب التعليميّة المنهجيّة إن على المستوى المدرسيّ أو الجامعيّ ككتاب (النحو الواضح) لعلي الجارم ومصطفى أمين الذي نوّع في القيم التي طرحها حدّاً جعل القراءة في الكتاب كالنزهة في البستان.

وقد يعزي تنوّع القيم في الأمثلة النحويّة المصنوعة في الكتب المنهجية إلى تعهّد غير واحد بصناعتها، مما يجعل انجذاب واحد إلى طرح فكريّ بعينه بتوازن مع انجذاب الثاني إلى فكر ما بعينه وهكذا.

### النقد السلبي:

إذ عنيت بعض الكتب النحويّة بنقد الواقع نقداً سلبيّاً، فصاغ مؤلفوها أمثلة تبصرّ المتلقّي بمشكلات المجتمع، وعيوب الناس فيه، وكثرة الخطأ والزّلل، والتجاوز على أعراف السّلامة المجتمعيّة كما هو الحال في كتاب (قواعد اللغة العربية) لعارف علي الحجاوي الذي ألحّ في أمثلته على إبراز الزّوايا المعتمة في أنظمة السّلطة العربيّة خاصّة وفي المسالك البشريّة الخاصة عامّة، وكأنّ المثال النحويّ المصنوع يفقد مصداقيته وواقعيته إنْ عزّز القيم الإيجابيّة أو راوغ في التعبير عن القيم السلبيّة في المجتمع.

فماذا يضير المؤلف لو مثّل على أسلوب (إنّ وأخواتها) بالمثال: (إنّ الإصلاح يكسبنا المصداقية) بدلاً من المثال: (إنّ الفساد يفقدنا المصداقيّة)[٢٠٦].

وماذا لو قال في التمثيل على الضمير المستتر: (اكتب مقالاً عن الإصلاح السياسي/ الاجتماعي...) بدلاً من المثال: (اكتب مقالاً عن الفساد)[٢٠٧]؟

وماذا لو مثل على أسلوب الشرط بالمثال: (أينما تذهب فرجال الشرطة يرحبون بمساعدتك) بدلاً من المثال: (أينما تذهب فالمخابرات وراءك)[٢٠٨]؟

إنّ المعايير التربوية الحديثة توجه الأنظار اليوم إلى غرْس القيم الفضْلى وتعزيزها في النفوس حتى إذا ما أشعل فتيل القيم السلبيّة وجدت النفس تتصدّى لها من غير صدام أليم.

**الدّعاية الفكريّة:**

إذ أصبح المثال النحويّ المصنوع عنواناً دالاً على طُوية صاحبه الذي صاغه وانتقاه في فكره ومذهبه ورؤيته السياسيّة.

وهذا المعلم ليس إيجابيّاً بالضرورة، كما أنه ليس سلبياً لأنّ الفكر في حاصل الأمر من أهم الموجّهات التي توجّه الإنسان في كلامه، فتفسح له في بيانه، أو تمسك عليه في لسانه.

وللفكر مظهران؛ الأوّل يتمثل في التلاقي مع الرّؤى العامّة للأمّة مثل التقاء أصحاب المذاهب والاتجاهات والفرق من المسلمين في رؤية عامة للإسلام، فيكون النّهل منها طرحاً لما هو عامّ موحّد بيْن المسلمين على اختلاف مشاربهم وأهوائهم. والثاني هو مظهر من مظاهر الخصوصيّة التي لا تتلاقى مع سائر المذاهب والاتجاهات، فاعتبار الإضافة إلى ياء المتكلم عند بعض النحاة حالة وسط بين البناء والإعراب يعكس في الحقيقة قوْل المعتزلة بالمنزلة بين المنزلتين، وهو قوْل لا يجمع عليه المسلمون.

---

(٢٠٦) قواعد اللغة العربية، عارف الحجاوي، ص٢٢٣.

(٢٠٧) المرجع نفسه، ص١٤٩.

(٢٠٨) المرجع نفسه، ص١٣١.

والمألوف في الممارسة التاريخيّة للنحو العربيّ خفوت صوت الأفكار الجزئيّة الفكريّة سواء في صناعة المثال أو اختياره أو تحليله أو تقعيده، فلا يكاد القارئ باحثاً كان أو طالباً يتبين أنّ سيبويه سنّي، والرضيّ الأستراباذي شيعّي، وأبا علي الفارسيّ معتزليّ، وعبدالقاهر الجرجاني متكلّم أشعريّ وفلاناً حنفيّ أو شافعيّ أو مالكي أو حنبليّ أو ...

وفي الختام؛ فإنَّ فلسفة اختيار المثال المصنوع في تاريخ النحو العربيّ، تقوم على أنَّ هذا المثال وسيلةٌ تعليميّة ذات أبعادٍ فكريّة وسياسيّة وثقافيّة ومعرفيّة وعلميّة واجتماعيّة، لهذا كان في الممارسة التاريخيّة للعمل النحويّ صورة لمجتمعه الذي قيل فيه، فصدرَ عنه النحويّ في صياغته، لهذا حريٌّ بنا الآن أن نتخيرّ أمثلةً تربويّة تمثلُ زماننا وعاداتنا وقيمنا وتُتوئم بين القديم و الحديث، وقبل كل ذلك تمثل فكرنا الإسلاميّ الجامع الأصيل والمعاصر.

## المصادر والمراجع:


- استخدام الرسول - ﷺ - الوسائل التعليمية، حسن بن علي البشاري، كتاب الأمة، ط١، عدد ٧٧، سنة ٢٠، قطر، ٢٠٠٠.

- أصول التفكير النحويّ، علي أبو المكارم، منشورات الجامعة الليبيّة، ١٩٧٣.

- أصول النحّو العربيّ، محمود سليمان ياقوت، دار المعرفة الجامعيّة، ٢٠٠٠.

- البسيط في شرح الجمل، ابن أبي الربيع، عبيد الله بن أحمد القرشي، ت ٦٨٨هـ، ط١، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٦.

- تأملات في الدّرس اللغويّ (مسألة الصرف والأصوات)، جعفر عبابنة، مجلة أفكار، عدد ٧٠، ١٩٧٤.

- توجهات الدرس النحّوي في ضوء علم اللغة، فخر الدين قباوة، ندوة النحو والصرف، المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية، الكتاب الثاني، سوريا، ١٩٩٤.

- تيسير النحو نحو فهم مبسط لقواعد اللغة العربيّة، سعيد كريم الفقي، ط١، دار اليقين، ٢٠٠١.

- حركة تجديد النحّو وتيسيره في العصر الحديث دراسة تحليليّة تقويميّة، إبراهيم عمر زبيدة، مراجعة بشير زقلام ومحمد القماطي/ ط١، المكتب الوطني للبحث والتطوير، الجماهيريّة العربيّة الليبيّة، ٢٠٠٤.

- رسائل الجاحظ، الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر، تحقيق عبد السلام هارون، ط١، ١٩٧٩.

- رؤى لسانيّة في نظرية النحو العربي، حسن الملخ، ط١، دار الشروق، الأردن، ٢٠٠٧.

- علم لغة النصّ المفاهيم والاتجاهات، سعيد حسن البحيري، الشركة المصريّة العالمية للنشر، القاهرة، ١٩٩٧.

- فيض نشر الانشراح من روض طي الاقتراح، محمد بن الطيّب الفاسيّ، تحقيق: محمود يوسف فجّال، دار البحوث للدراسات الإسلاميّة وإحياء التراث، دُبي، ط ١، ٢٠٠٠م.

- قضايا لغويّة معاصرة، ممدوح خسارة، ط١، الوطنية الجديدة، ٢٠٠٣.

- القواعد الجامعة صرفاً ونحواً وأساليب، محمد أحمد قاسم/ ط١، المؤسسة الحديثة للكتاب، طرابلس، لبنان، ٢٠٠٢.

- قواعد العرب (أحدث سلسلة حسب المنهج الجديد، أنطون مسعود البستاني)، مراجعة العلامة عبد الله العلايلي، ط٢، دار الكتاب اللبناني، مكتبة المدرسة، ١٩٨٣.

- قواعد اللغة العربيّة شرح شامل مع أمثلة، عارف أحمد الحجاوي، ط١، دار الشروق، ٢٠٠١.

- الكتاب، سيبويه أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، تحقيق عبد السلام هارون، ط١، دار الجيل، بيروت، ١٩٩١.

- اللغة العربيّة، خالد الزواوي، ط١، مؤسسة حورس الدولية، مؤسسة طيبة للنشر، ٢٠٠٢.

- اللغة والجنس حفريات لغوية في الذكورة والأنوثة، عيسى برهومة، ط١، دار الشروق، الأردن، ٢٠٠٢.

- اللغة والنحو بين القديم والحديث، عباس حسن، ط٢، دار المعارف، مصر.
- اللسانيات: المجال والوظيفة والمنهج، سمير استيتيّة، ط١، عالم الكتب الحديث، ٢٠٠٥.
- المعجم المفصل في شواهد اللغة العربية، إميل بديع يعقوب، ط١، دار الكتب العلميّة، بيروت، ١٩٩٦.
- المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، محمد فؤاد عبد الباقي، ط١، دار الحديث، القاهرة، ١٩٨٦.
- مقدمة ابن خلدون، ابن خلدون عبد الرحمن، دار الكتب العلمية، بيروت.
- النحو المصفّى، محمد عيد، مكتبة الشباب، القاهرة، ١٩٨٩.
- النحو الكافي، أيمن أمين عبد الغني، مراجعة رمضان عبد التواب وآخرين، ط٣، دار ابن خلدون، ٢٠٠٢.
- النحو الميسّر وتدريبات على الإعراب، فرج علي حسين، ط١، الدار الجماهيريّة للنشر والتوزيع والإعلام، ٢٠٠٠.
- النحو الوظيفي، عبد العليم إبراهيم، دار المعارف، مصر، ١٩٦٩.
- نظرات في منهج تدريس المادة النحوية في المراحل الجامعيّة، إسماعيل عمايرة، المجلة الثقافية، عدد ٤١، ١٩٩٧.
- همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، السيوطي ت٩١١هـ، تحقيق عبد العال سالم مكرم، ط١، دار البحوث العلميّة، الكويت، ١٩٨٠.

# Abstract

## The Composed Grammatical Example: Its Grammatical Philosophy and Educational Pimensions.

**Dr. Suha Fathi Na'ajah**

This research stems from the question that the composed grammatical example presents one aspect of the problems of teaching grammar, while at the same time it offers a solution for the problem. Since early times, grammarians composed some examples which seem suitable for their time but they may not be appropriate for our time. Such variations may be seen in the composed grammar examples of sebawiyyah about concubines, slavs and other examples which may be irrelevant to students today.

# مِيزَانُ الذَّهَبِ في صِناعةِ شِعْرِ الْعَرَبِ لِلْهاشِمِيِّ (ت١٩٤٣م)
# قراءة تحليلية ونقدية

د. صبري فوزي عبدالله أبو حسين *

* أستاذ الأدب والنقد المساعد- كلية الدراسات الإسلامية والعربية - دبي

بسم الله الرحمن الرحيم

## الملخص

يعد كتاب "ميزان الذهب في صناعة شعر العرب" للأستاذ السيد أحمد الهاشمي من المراجع التي رُزِقت حظوةً و سيرورة عند المثقفين والدارسين على اختلاف مشاربهم، وتنوع درجة ثقافتهم؛ فقد جُعِل كتابًا مقررًا، ودُرِّس في عدد من معاهد الدرس اللغوي والديني وكلياته، كما لا تكاد تخلو مكتبة عامة أو خاصة من نسخة أو أكثر منه، ولذا طُبع عشرات المرات في عدد كبير من الدول العربية والإسلامية، ومن يطالع الشبكة العالمية للمعلومات "الإنترنت" يجد إعلانًا عن طبعات كثيرة له، بتحقيقات مختلفة، وذلك ما دفعني أن أبني مع الكتاب حوارًا بالغوص في منهجه، والمفاتشة في متنه شكلاً ورؤًى، ووجدتُني أخط هذه الدراسة، التي جاءت في تمهيد ومبحثين، على النحو التالي:

**التمهيد: التعريف بالمؤلف**

**المبحث الأول: الهيكل الفكري للميزان وإيجابياته**

**المبحث الثاني: نقد الميزان وتقييمه**

ثم كانت الخاتمة التي قيمت الكتاب تقييمًا موضوعيًّا، وعبرت عن رؤيتي لهذا الكتاب، ولخصت جهدي، وشكَّلت بُؤَر تجربتي في عرض هذه الصناعة العربية الأصيلة الخالدة، خلودَ الفصحى. وصدق مَن قال: المتصفِّح لكتاب أبصر بمواقع الخلَل من مُنْشِئِه.

وبذلك يكون الكتاب – فيما أعتقد – قد أخذ حقه من التعريف والتحليل والتقييم

بسم الله الرحمن الرحيم

**المقدمة:**

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف المرسلين وعلى آله وصحبه أجمعين.

وبعد:

فلا شك في أن العقل العربي لم يتوقف يومًا عن التفنن والإبداع في تأليف الكتب في مختلف فروع الفكر، حتى في أحلك ساعات الأمة! وكانت حصيلة ذلك تراثًا فكريًّا ونتاجًا معرفيًّا ضخمًا واسعًا، يعكس الحقيقة الصادقة للمجتمع العربي في شتى عصوره وظروفه، فكل كتاب يخرج إلى الساحة الثقافية دليل على حياة الأمة، ومؤشر على تحضرها، وأخذها بأسباب الوعي والنهوض والرقي في مواجهة الآخر.

وهذه الكثرة التأليفية تمضي في كل اتجاه، وتمتد إلى كل مجال، ولكنها تستدعي من علماء الأمة ومفكريها أن يتابعوا كل ما أُلف من الكتب متابعة جادة صارمة، في أناة ومثابرة وموضوعية، حتى يتمكنوا من المُضي قدُمًا نحو غايتهم دون تعثر أو جموح، متابعة فيها رؤية إيجابية تجاه المكتوب تأثرًا وتأثيرًا، تحليلاً ومناقشة وتقييمًا.

ولْيتأسَّ علماء العصر ومفكروه في ذلك بأسلافنا، الذين التفتوا إلى دراسة مصادر العلم في بحوثهم دراسة تحليلية عميقة، فحكموا عليها أو لها، واحتكموا إليها أو بها، وأفادوا منها، وأضافوا إليها؛ إذ كانت لديهم حاسة ناقدة ونظرة فاحصة إزاء مصادر العلم والفكر.

وقد كثُرتْ في آننا هذا المؤلفات كثرةً كبيرة وخطيرة، تجعل الشُّداة الأكاديميين في حيرة من أمرهم، لاسيما في ميداني الدراسات الإسلامية واللغوية، التي ماجت فيها الفُهوم، وكثُرت فيها التيارات والمذاهب، فظهرت أحكام ونتائج جدُّ خطيرة في مسيرة الفكر العربي الحديث؛ ولذا صار كشف النقاب عن مصادر العلم ومراجعه، وعرضها - تحليلاً وتقويمًا - ضرورة عظمى، وخيرًا عميمًا يعين شُداة المعرفة من الباحثين والمثقفين، ويعبِّد السبُل أمامهم.

وتعد "**صناعة شعر العرب**" حقلاً معرفيًّا أفاض العلماء القدامى والمحدثون في تعديد أدواته وتحليلها في ثوب قشيب، حسب رؤية كل مؤلف، وطبيعة التوجه الثقافي لعصره.

**وعلما العروض والقافية** من أبرز أدوات صناعة الشعر ونقده الضرورية التي لا يُستَغنى عنها، وتتمثل قيمتها في الآتي:

* مساعدة المتلقي على الاعتقاد العقلي- بعد اليقين القلبي- بأن القرآن الكريم ليس بشعر، وبأن الرسول -ﷺ- ليس بشاعر، وذلك إذا ما طبَّق مقاييس هذين العلمين على النصين: القرآني الكريم والنبوي الشريف؛ إذ يجدهما يخالفان تلك المقاييس بجلاء.

* القدرة على تمييز سليم وزن الشعر من مكسوره، ومعرفة ما فيه من تغيير إيقاعي داخلي في أجزائه المختلفة: بدءًا وحشوًا وعروضًا وضربًا، وقافية.

* مساعدة الناقد في تبيّن مواطن اللذة الإيقاعية أو مدارك الهبوط الموسيقي في النص الشعري الذي يواجهه تذوقًا وتحليلاً، فيعلم مبلغ اقتدار الشاعر على تصريف الكلام وتنويع الأنغام، فبدونهما لا يستطيع الناقد أن يحيط بعناصر الشعر، أو يحسن التذوق له، أو يتفطن لما يزدان به الشعر العربي من اتساق في الوزن وانسجام في الموسيقى وتفنن في القوافي. وتربية الإحساس بمدى اطراد الأوزان وانسياب النغم أو الشعور بما يفسد هذا الاتساق والاطراد في البيت الشعري مقروءًا كان أو مسموعًا. و تلك ميزة يُكبرُها عشاق الفن وأرباب الذوق السليم.

* مساعدة اللغوي في تحليله الظواهر اللغوية الموجودة في النص الشعري التراثي صرفيًّا ومعجميًّا ونحويًّا.

* مساعدة مَن يشتغلون برواية الشعر وتحقيق نصوصه المطبوعة والمخطوطة في تقويم المعوج وإصلاح الفاسد من الأبيات، وفي بيان ما في النصوص من جوازات أو ضرورات شعرية...إلخ

* التأثير في المبدعين من الفحول والناشئة؛ إذ لا غنى لأي متلقٍ شاعر عن معرفة أبرز أسس هذين العلمين قبل إبداعه وأثناءه وبعده؛ حتى لا يقع في خلط بحور الشعر بعضها ببعض، أو يقع في الكسر أو التغيير الزِّحافي أو العِلِّي القبيح، غير الجائز أو عيوب القافية

من إيطاء أو إقواء أو سناد أو غيرهما مما هو مفصل في أدبيات هذين العلمين؛ فهو يُذكِّر الفحول دائمًا بالقواعد الموسيقية التي درج العرب على نظم أشعارهم عليها منذ جاهليتهم الأولى حتى آننا هذا. كما أن لهذين العلمين دورًا مؤثرًا في بناء الملكة الشعرية وتنميتها وتطويرها لدى الناشئة من المبدعين، فهناك عدد كبير من الشعراء وُلِدوا أو صُنِعوا شعريًّا على يد عروضيين ماهرين أخذوا بأيديهم خطوةً خطوةً، حتى صاروا شعراء.

* تنمية القدرة على قراءة الشعر قراءة صحيحة مؤثرة، وتوقي الأخطاء التي يتورط فيها القارئ إذا كان الشعر غير مضبوط بالشكل، أو إذا تسرَّب إليه شيء من الفساد أو التحريف في الرواية أو الطباعة أو نحو ذلك....إلخ

ويعد كتاب "**ميزان الذهب في صناعة شعر العرب**" للأستاذ السيد أحمد الهاشمي مرجعًا مشهورًا ساعد في عرض موضوعات هذين العلمين، وبيان أبرز أدوات صناعة الشعر ونقده ومقاييسها. وهو من المراجع التي رُزِقت حظوةً و سيرورة عند المثقفين والدارسين على اختلاف مشاربهم، وتنوع درجة ثقافتهم؛ فقد قُرِّر ودُرِّس في عدد من معاهد الدرس اللغوي والديني وكلياته، كما لا تكاد تخلو مكتبة عامة أو خاصة من نسخة أو أكثر منه، ولذا طُبع عشرات المرات في عدد كبير من الدول العربية والإسلامية، ومن يطالع الشبكة العالمية للمعلومات "الإنترنت" يجد إعلانًا عن طبعات كثيرة له، بتحقيقات مختلفة.

وقد كانت لي معه معايشة طويلة متنوعة مُتَعلِّمًا ومُعَلِّمًا وباحثًا؛ وذلك ما دفعني أن أبني مع الكتاب حوارًا بالغوص في منهجه، والمفاتشة في متنه شكلاً ورؤًى، حتى وجدتُني أخط هذه الدراسة، التي جاءت في تمهيد ومبحثين، على النحو التالي:

**التمهيد: التعريف بالمؤلف**

**المبحث الأول: الهيكل الفكري للميزان وإيجابياته**

**المبحث الثاني: نقد الميزان وتقييمه**

ثم كانت الخاتمة التي قيمت الكتاب تقييمًا موضوعيًّا، وعبرت عن رؤيتي لهذا الكتاب، ولخصت جهدي، وشكَّلت بُؤَر تجربتي في عرض هذه الصناعة العربية الأصيلة الخالدة، خلودَ الفصحى.

وصدق مَن قال: المتصفِّح لكتاب أبصر بمواقع الخلَل من مُنْشِئه.

وبذلك يكون الكتاب – فيما أعتقد – قد أخذ حقه من التعريف والتحليل والتقييم.

## التمهيد: التعريف بالمؤلف:

مؤلف الكتاب المبحوث أستاذ عالم ومعلم جليل معروف في ميدان الدراسات اللغوية والأدبية بآثاره. إنه "السيد أحمد بن إبراهيم بن مصطفى الهاشمي، الأزهري المصري، المولود سنة ١٢٩٥ هـ = سنة ١٨٧٥م، والمتوفى سنة ١٣٦٢هـ = سنة١٩٤٣م[١].

إنه أديب معلِّم مصري، من أهل القاهرة، ووفاته بها. عمل مديرًا لثلاث مدارس أهلية: واحدة للذكور واثنتان للإناث، وكان مديرًا لمدارس الجمعية الإسلامية، ومراقبًا لمدارس فيكتوريا الإنجيلية. وتَلْمَذ لعدد من شيوخ الأزهر[٢] من أبرزهم الشيخ محمد عبده (ت١٩٠٥هـ)[٣] الرائد الإصلاحي المعروف.

وقد رزقت آثار الأستاذ الهاشمي -رحمه الله- صيتًا لامعًا، وقبولاً حسنًا، وانتشارًا واسعًا بين طبقات مختلفة من المتعلمين والمثقفين والباحثين. وما زالت كتبه ذات تقدير لا يُجهَل ولا ينكر.

(١) راجع في ترجمته الأعلام لخير الدين الزركلي (ت١٣٩٦هـ)١/٩٠، طبع دار العلم للملايين ببيروت سنة ١٤٢٣هـ، ومعجم المؤلفين١/١٤٣، طبع مكتبة المثنى ودار إحياء التراث العربي ببيروت، د.ت، ومعجم المطبوعات العربية والمعربة ليوسف إليان سركيس ص١٨٨٧. طبع مطبعة سركيس بمصر سنة ١٩٢٨، نشر دار صادر بيروت، جامع التصانيف ليوسف سركيس ص٤٢، والمقتبس ١: ١٥٥، ١٥٦، ٤١٢، . نقلاً عن الصحف المصرية في ١٩٤٣/١٠/٢٦م، وإيضاح المكنون لإسماعيل باشا البغدادي١/٢،٣٧٤/٥٣٠، فهرس دار الكتب المصرية ٢/١٨٥، ٦٩، والملحق الثاني للجزء الثاني: ٣١، ٧: ٩٦: ١١٨.

وقد انفرد الأستاذ الدكتور حسني عبدالجليل بجعل تاريخ وفاة الشيخ الهاشمي سنة ١٩٤٢م. راجع مقدمة تحقيقه للميزان ص٣، طبع مكتبة الآداب بالقاهرة سنة ١٩٩٧م. وظاهر أن ذلك خطأ مطبعي. وما أكثره في تلك النشرة التجارية!

(٢) من الشيوخ أيضًا الشيخ سليم البشري، والشيخ حسونة النواوي، والشيخ حمزة فتح الله.

(٣) هو الشيخ محمد عبده بن حسن خير الله، من آل التركماني (١٢٦٦ – ١٣٢٣ هـ = ١٨٤٩ – ١٩٠٥ م): مفتي الديار المصرية، ومن كبار رجال الإصلاح والتجديد في الإسلام. فقيه، مفسر، متكلم، حكيم، أديب، لغوي، كاتب، صحافي سياسي. له (تفسير القرآن الكريم – ط) لم يتمه، و(رسالة التوحيد – ط)، و(شرح نهج البلاغة – ط) و(شرح مقامات البديع الهمذاني – ط) ...إلخ. راجع: الأعلام٦/٢٥٢، ومعجم المؤلفين١٠/٢٧٢....

وإن نظرة في عناوين تلك الآثار تعطينا القناعة بهذا الدور الإحيائي الذي قام به الشيخ في نشر علوم العربية وآدابها:

ففي **الدراسات الأدبية** له كتابه الرائد (جواهر الأدب في إنشاء وأدبيات لغة العرب) الذي طُبع عشرات المرات، وكذلك كتاب (السحر الحلال في الحكم والأمثال) [٤].

وفي **الدراسات البلاغية** له كتاب (جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع)[٥] الذي طُبِع أيضًا عشرات المرات وأشاد به كثير من العلماء.

وفي **الإبداع الأدبي** له: (ديوان الإنشاء: أسلوب الحكيم في منهج الإنشاء القويم) الذي يتضمن مقالات إنشائية شرعية وفلسفية وتاريخية ... بلغ عددها ١١٧ مقالة قصيرة.

وفي **الدراسات اللغوية** له كتاب (القواعد الأساسية للُّغة العربية) الذي طُبع عشرات المرات في بلاد عربية مختلفة. وهو مرجع مهم لدارسي العربية وأساتذتها. وكذلك كتاب (المفرد العلم في رسم القلم). وكذلك كتاب (جواهر الإعراب).

وفي **الإسلاميات** له كتاب (السعادة الأبدية في الشريعة الإسلامية)، وكتاب (مختار الأحاديث النبوية والحكم المحمدية من البخاري وكتب الحديث المعتبرة) الذي يدل على تذوق رائع للسنة، وحسن عرض لكنوزها، واختيار المرء -كما يقولون- قطعة من عقله[٦].

فهو -إذن- من الرواد الإحيائيين، الذين لهم فضل كبير في نهضة الدرس اللغوي والأدبي الحديث، تعليمًا وتأليفًا.

---

(٤) ذكر يوسف إليان سركيس أن الهاشمي فرغ من جمعه سنة ١٣١٩هـ، وطبع بمطبعة السعادة بدون تاريخ، وأن لهذا الكتاب مختصرًا طبع بمطبعة وادي النيل سنة ١٣١٩هـ. معجم المطبوعات ١٨٨٧/٢.

(٥) الكتاب - كما هو معروف لدى كثير من الدارسين-في علوم البلاغة الثلاثة، لكن قرر يوسف سركيس أنه في المعارف! والبيان والبديع والعروض والقوافي وفنون الشعر الثلاثة عشر. له طبعة ثانية بمطبعة والدة عباس سنة ١٩٠٥م، وثالثة ١٩١٤م. معجم المطبوعات ١٨٨٧/٢ .

(٦) راجع: معجم المؤلفين ١٤٣/١. وتقديم د/يحيى مراد، لكتاب الهاشمي (القواعد الأساسية للغة العربية)، طبع مؤسسة المختار للنشر بالقاهرة سنة ٢٠٠٦م.

## المبحث الأول: الهيكل الفكري للميزان وإيجابياته

كانت لدى أسلافنا حاسة نقدية جريئة موضوعية في قراءة مصادر العلوم ومراجعها؛ فـ"منذ أن توسع العرب في تأليفهم للكتب، وهم لا ينكرون ما اعتمدوا عليه من مراجع ومصادر، كانوا يشيرون إلى بعضها في المقدمات أو في المتون والهوامش. ولما ظهرت الطباعة وزادت حركة الطبع كان التعريف بالكتب من الأبواب الثابتة في الصحف والمجلات، بل تجاوز ذلك إلى دوائر أوسع للنقد والحوار"[٧] فكانوا يتولَّوْنها بالنقد والتشريح وفحص جميع مادتها فحصًا علميًّا دقيقًا.

ومن ثَم كان حرصي على قراءة أبرز مصادر علمي العروض والقافية قديمًا وحديثًا، حتى أسهم في تلك الغربلة الضرورية للتراث العربي المكتوب.

وقد بدأت بـ"ميزان الذهب"؛ لمعايشتي الطويلة للكتاب مُتَعلِّمًا ومُعَلِّمًا وباحثًا، ولانتشاره الواسع ولثقة كثير من الباحثين في مادته العلمية ثقةً لا حدود لها، رغم ما في الكتاب من مؤاخذات!

وقد تناول عَرضي للكتاب المبحوث هنا[٨] عنوانه وهيكله العام، على النحو التالي:

---

(٧) من مقدمة كتاب "رحيق المعرفة" ص٥، د/السيد ديب، طبع سنة ١٤٢١هـ = ٢٠٠١م. وراجع في تلك القضية: مدخل إلى تاريخ نشر التراث صـ٧ وما بعدها، د/محمود الطناحي، ودراسة فى مصادر الأدب صـ٣ . ٤، وص٧٧، د/ طه عبدالبر، طبع سنة ١٩٧٨م، ودراسة فى مصادر التراث الأدبى عند العرب صـ١-٥ د/ عبدالله حسين، طبع دار المعرفة الأزهرية سنة ٢٠٠١م.

(٨) للكتاب تحقيقات كثيرة تعلن عنها المواقع التجارية بالإنترنت، منها:

- تحقيق الأستاذ الدكتور حسني عبدالجليل، طبع مكتبة الآداب المصرية سنة ١٩٩٧م وهي النسخة المعتمدة في البحث.

====

### ❖ تفكيك العنوان:

عنوان أي كتاب هو مفتاحه، وينبغي أن يكون مفيدًا ودالاً على مضمونه وتخصصه، كما يعرف جُل الباحثين وجِلَّتهم.

والنظر في عنوان الكتاب المبحوث بصورة تفكيكية يبين أنه مسكون بدلالات وإيحاءات عديدة؛ فهو جملة اسمية مكونة من مركب إضافي يمثل المبتدأ، وشبه جملة تمثل الخبر. ونصه: **(ميزان الذهب في صناعة شعر العرب)**.

وجَلِيٌّ أنه عنوان مسجوع، كالعهد باللغويين الموجودين في عصره، وما قبل عصره[٩]. والسجع هنا مقبول؛ لأنه محدود الكمِّ: جاء جملة واحدة. وهو غير متكلف؛ لأنه لم يتسبب في تعقيد معناه أو في إفساد المراد الذي قصد إليه المؤلف.

وتدبر صيغة العنوان يعطينا دلالات، ويثير فينا استفهامات، فـ (ميزان الذهب) تركيب استعاري يوحي بالثبات التقعيدي الذي يتغياه المؤلف، ويوحي أيضًا أن بالكتاب مقاييس راسخة دقيقة لامعة، مغنية للشعر والشعراء، والنقد والنقاد.

وليس الأستاذ الهاشمي أول من استخدم مصطلح الميزان في التعبير عن علوم صناعة

---

- تحقيق الأستاذ الدكتور: محمد التونجي، طبع مؤسسة المعارف للطباعة والنشر سنة٢٠٠٠م.
- تحقيق الأستاذ أنس بديوي، طبع دار المعرفة سنة ٢٠٠٤م.
- تحقيق الأستاذ سعيد محمود عقيل، طبع دار الجيل سنة٢٠٠٥م.
- تحقيق الأستاذ علاء الدين عطية، الذي ذكر في التعريف بتحقيقه أن طبعة الكتاب الثانية كانت عام ١٩٣٥م. انظر بوابة الأفق للمعلومات:

www.bramjnet.com/vb3/showthread

(٩) راجع على سبيل المثال عناوين مؤلفات الشيخ الحملاوي(ت١٩٣٢م) وهو معاصر للشيخ الهاشمي، إذ له: شذا العرف في فن الصرف، وزهر الربيع في المعاني والبيان والبديع، ومورد الصفا في سيرة المصطفى، وقواعد التأييد في عقائد التوحيد. من مقدمة الأستاذ مصطفى السقا لشذا العرف، ومن مقدمة أحد محققيه الدكتور عبدالحميد هنداوي، نشر دار الكتب العلمية ببيروت سنة٢٠٠٠م.

الشعر فقد سبقه في ذلك بعض الفضلاء المغمورين[١٠]. من أبرزهم الشيخ ضياء الدين الخزرجي الأندلسي (ت٥٤٩ هـ) [١١] في مقصورته العروضية حين قال:

**وللشعر ميزان تسمى عروضه بها النقص والرجحان يدريهما الفتى**[١٢]

قال الشيخ بدر الدين الدماميني (٧٦٣-٨٢٧هـ)[١٣]، شارح هذه المقصورة: "يريد أن صناعة العروض لما كانت هي الآلة التي يُعرَف بها صحة أوزان الشعر، كانت له كالميزان الذي يظهر لك اعتدال الشيئين من استواء كِفَّتيه، ويبينِّ التباينَ برجحان إحداهما على الأخرى أو نقصها عنها"[١٤].

و(**صناعة شعر العرب**) تعبير يوحي بأن المؤلف مع القائلين بأن الشعر صناعة، يمكن أن تُكتَسب وتُعلَّم. وهو تعبير فضفاض؛ لأن المتلقي سيفهم أنه دائرة معارف، تشمل علومًا كثيرة غير العروض والقافية، مثل: النحو والصرف والمعاني والبيان والبديع والنقد، وغير ذلك من علوم الشعر التي يُقبل عليها الشاعر والناقد معًا، على النحو الذي يبينه قول الأصمعي (ت ٢١٦ هـ): "لا يصير الشاعر في قريض الشعر فحلاً حتى يروي أشعار العرب ويسمع الأخبار، ويعرف المعاني وتدور في مسامعه الألفاظ، وأول ذلك أن يعلم العروض

---

(١٠) راجع في ذلك: اكتفاء القنوع بما هو مطبوع لإدوارد فنديك ص٢٠٠، وص٣٩٧، وص٤٧٥، مطبعة الهلال بمصر سنة ١٨٩٦م. وإيضاح المكنون لإسماعيل باشا البغدادي ٦١١/٤، ٦١٢

(١١) هو عبد الله بن محمد الخزرجي، الأندلسي، المالكي (ضياء الدين، أبو محمد) عروضي.من آثاره: القصيدة الخزرجية في العروض وتعرف بالرامزة. الأعلام ١٢٤/٤، ومعجم المؤلفين١١٧/٦.

(١٢) العيون الغامزة على خبايا الرامزة لبدر الدين الدماميني (ت٨٢٧هـ) ص١٤، تحقيق الأستاذ الحساني حسن عبدالله، نشر مكتبة الخانجي بالقاهرة سنة ١٩٩٤م.

(١٣) هو محمد بن أبي بكر بن عمر بن أبي بكر بن محمد، المخزومي القرشي، بدر الدين المعروف بابن الدماميني: عالم بالشريعة وفنون الأدب...من كتبه: (تحفة الغريب – ط) شرح لمغني اللبيب، و(نزول الغيث – خ)، انتقد فيه شرح لامية العجم للصفدي، و(الفتح الرباني – خ) في الحديث، و(عين الحياة – خ) اختصر به حياة الحيوان للدميري، و(العيون الغامزة – ط) شرح للخزرجية في العروض، و(شمس المغرب في المرقص والمطرب – خ) أدب، و(مصابيح الجامع – خ) شرحه لصحيح البخاري، و(جواهر البحور – خ) في العروض، و(إظهار التعليل المغلق – خ) في مسألة نحوية، و(شرح تسهيل الفوائد – خ).وله نظم.الأعلام ٥٧/٦، معجم المؤلفين ١١٥/٩.

(١٤) السابق ص١٦.

ليكون ميزانًا له على قوله، والنحو ليصلح به لسانه وليقيم به إعرابه، والنسب وأيام الناس ليستعين بذلك على معرفة المناقب والمثالب، وذكرها بمدح أو ذم"[١٥].

و"**صناعة الشعر**" بات الآن مصطلحًا علميًّا عُرِّف بأنه"البحث في الشعر ودراسة أصوله وأنواعه ومقوماته من مختلف وجوهه الجمالية والتقنية سعيًا إلى تقييمه ونقده. وقد عُني النقاد عربًا وأجانب بصناعة الشعر منذ أقدم العصور، وفي التراث العربي والغربي الكثير من المصنفات في هذا المضمار..."[١٦]

ولذا فإن أدوات صناعة الشعر ليست كلها موجودة في الكتاب؛ فهو خالٍ - مثلاً- من النحو والصرف والمعاني والبيان وعدد كبير من أعشاب البديع وزخارفه، ومن النسب وأيام الناس...إلخ!

ويبدو أن المؤلف -رحمه الله تعالى- أحس بذلك وأدركه، فاضطر إلى الاستدراك المقيِّد للمادة العلمية التي يقدمها الكتاب، في ذيل عنوانه، نصه: (**يشتمل على فنون الشعر الخمسةَ عشرَ: العروض، القوافي، لزوم مالا يلزم، التصريع**[١٧]**، التفويف، التسميط، الإجازة، التشطير، التخميس، الدوبيت، الزجل، المواليا، الكان وكان، القوما**)[١٨] فالعنوان بذلك الذيل يكون مفيدًا محددًا.

والمؤلف ليس أول من جمع هذه الفنون تحت مسمى (**صناعة شعر العرب**) فقد سبقه التبريزي (ت٥٠٢هـ) في القسم الرابع من كتابه الوافي، إذ جعله تحت عنوان (ما

---

(١٥) العمدة ١/ ١٣٢. وراجع طبقات فحول الشعراء ص٥، وص ٧٠٥ والبيان والتبيين ٢/٣٢٣، والحيوان ٣/١٣٢، ونقد الشعر ص١٦، ومعجم النقد العربي القديم٢/ ٩٢٠، د/أحمد مطلوب، طبع دار الشؤون الثقافية ببغداد سنة ١٩٨٩م، وتاريخ النقد الأدبي د/ إحسان عباس ص ٤١.

(١٦) المعجم المفصل في علمي العروض والقافية وفنون الشعر ص٣٠٠وما بعدها، طبع دار الكتب العلمية بيروت سنة ١٩٩١م.

(١٧) ذكرت بطبعة مكتبة الآداب- التي كُتِب عليها" الطبعة المحققة الأولى"، والتي حققها الأستاذ الدكتور عبدالجليل حسني!، في الغلاف (التصريح) للأسف! ويقصد بها ما يسميه كل البلاغيين (الترصيع) فهناك خلط لدى المؤلف والمحقق بين المصطلحين:(التصريع) في علم العروض، و(الترصيع) في علم البديع!!!

(١٨) راجع الكتاب، صفحة الغلاف.

تجب معرفته من صنعة الشعر) وجعلها ثمانية وأربعين فنًّا.... وآخرون من الأسلاف والأخلاف[١٩].

ويدل هذا العنوان أيضًا على أن تلك الفنون الخمسةَ عشرَ تعدُّ ميزانًا ذهبيًّا لَمن يُقدِم على صناعة شعر العرب إبداعًا وتذوقًا ودراسةً. والعلامة الهاشمي محق في ذلك؛ فتلك مقاييس تراثيه أصلية لا يتقنها إلا أصيل؛ لأنها إرث علماء أجلاء، يشار إليهم بالبنان في هذا المجال، أمثال: الخليل بن أحمد (ت١٧٠ هـ)، والأخفش الأوسط (ت ٢١٢هـ) والجوهري (ت٣٩٣هـ)، والمعري (ت ٤٢٢هـ)، والتبريزى (ت٥٠٥هـ)، والزمخشري (ت ٥٣٨ هـ)، وابن سناء الملك (٦٠٨هـ)، وصفي الدين الحلي (ت ٧٥٠هـ )، ونازك الملائكة (ت٢٠٠٧م)... وغيرهم.

---

(١٩) من المؤلفات التراثية التي استخدم فيها هذا المصطلح:

- صناعة الشعر لأبي هفَّا المَهْرمي(ت١٩٥هـ).
- صناعة الشعر لأبي زيد البلخي(ت٣٢٢هـ).
- رسالة صناعة الشعر للكندي(ت٢٦٠هـ) [الفهرست ص٣٥٩]
- صنعة الشعر لأبي سعيد السيرافي(٣٦٨هـ).
- حلية المحاضرة في صناعة الشعر للحاتمي(٣٨٨هـ)
- كتاب الصناعتين لأبي هلال العسكري(ت٣٩٥هـ)
- الممتع في صنعة الشعر لعبدالكريم النهشلي، شيخ ابن رشيق القيرواني (ت٤٦٣هـ)، مؤلف العمدة في صناعة الشعر ونقده وآدابه.
- اللمعة في صناعة الشعر لأبي البركات الأنباري (ت ٥٧٧ هـ) الذي عرض فيه لستة وأربعين فنًّا من الفنون البلاغية واللغوية التي جاءت في الشعر. وقد حققه الدكتور صلاح الدين محمد الهادي، وصدر عن نادي المدينة المنورة الأدبي، سنة ١٩٩٣م، الكتاب رقم ٨٣.
- تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن لابن أبي الإصبع (ت ٦٥٤ هـ)

راجع تحقيق الدكتور حاتم صالح الضامن له ضمن (ثلاثة كتب لأبي البركات ابن الأنباري) طبع دار البشائر بدمشق سنة ٢٠٠٢ م. وراجع: كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون لحاجي خليفة (ت١٠٦٧م) صفحات عديدة منها١٠٨٢/٢. ومن المصنفين المحدثين في هذا النهج التأليفي:

* الدكتور عبدالله الطيب المجذوب في كتابه "المرشد إلى فهم أشعار العرب وصناعتها"، ولكنه كتاب يميل إلى التحليل والتعمق في دراسة آلات صناعة الشعر من عروض وقافية، ومحسنات بديعية لفظية... ونحوها.
* الدكتور إميل بديع يعقوب في كتابه (المعجم المفصل في علم العروض والقافية وفنون الشعر) الذي يتجه نحو مَعْجَمة العلوم حيث "التنسيق المنهج، والعرض المنظم، والشرح المبسط، يقول الدكتور إميل، فقد أوجزتُ ما هو مسهَب في كتب العروض المطولة، وأوضحتُ ما غمض فيها، وبسَّطت ما يلتبس فهمه، وفصلت ما أوجز، معتمدًا الشواهد والأمثلة والنماذج في معظم ما أتناوله" [من مقدمة كتابه ص٦]

### ❖ تحليل الهيكل الفكري:

جاء هيكل الكتاب -في الطبعة المعتمد عليها ،في هذا البحث، بتحقيق الدكتور حسني عبدالجليل[٢٠] - في ثلاث مقدمات، وثلاثة أبواب:

- جاءت المقدمات على النحو التالي:

### ١ - مقدمة الناشر[٢١]:

ذكر فيها أن هذه الطبعة هي "الأولى - المضبوطة المصححة المدققة - من هذا الكتاب القيم الذي قدر له الله من الانتشار والشيوع ما لم يُقَدَّر لغيره، ولكن هذا الكتاب للأسف - عانى من الإهمال الكثير، فكل طبعاته بلا استثناء رديئة مليئة بمئات الأخطاء !خاليه من الضبط والشكل[٢٢]". وذلك شعور طيب ونزعة فكرية محمودة من ناشر تجاه كتاب، وقد أحسن الناشر حين كلف متخصصًا تحقيق غايته، حيث كما يقول الناشر - :أوضح غامضه، وضبط مشكله وعلق على ما يحتاج إلى تعليق، فخرجت هذه النسخة مصححة مدققة، وافية بالمطلوب خدمةً لطلاب العربية[٢٣]"؛ لذا فكل متلق لهذه المقدمة ينتظر أن يطالع كتابًا خاليًا من كل تلك الهَنات التي تشيع في الطبعات التجارية، وما أكثرها في عصرنا! فهل تحقق ذلك؟ ذلك ما يحاول البحث الإجابة عنه.

---

(٢٠) هو حسني عبد الجليل يوسف موسى، حصل على رسالة الماجستير (من كلية الآداب بجامعة عين شمس سنة ١٩٨٢م، عن موضوع: (شعر الأعشى بين النمطية والإبداع) بإشراف الدكتور عز الدين إسماعيل. كما حصل على الدكتوراه من الكلية نفسها عام سنة ١٩٨٤م عن موضوع: (النماذج الإنسانية في الشعر الجاهلي). وقد عددت (الإنترنت) في مواقع عديدة مؤلفات المحقق فأربت على العشرين مؤلفًا، تنوعت بين تأليف وتحقيق، وكانت في مجالات لغوية وأدبية متنوعة، منها الدراسات الأدبية، والدراسات البلاغية، والدراسات العروضية، والدراسات النحوية، فهو مُوْسُوعِيُّ التأليف! راجع مواقع إنترنتية كثيرة منها موقع النيل والفرات للإعلام: www.neelwafurat.com

(٢١) هو (الأستاذ على حسين) صاحب مكتبة الآداب للطباعة والنشر والتوزيع.

(٢٢) ميزان الذهب ص ٢.

(٢٣) السابق، ذاته.

## ٢ - مقدمة المحقق [الدكتور حسني عبدالجليل يوسف]:

جاءت مقدمة المحقق في صفحتين، عرف فيها بالمؤلف ناقلاً ترجمته من معجم الأعلام - فقط!

وقد غالى في قيمة الميزان ذاكرًا أنه "يمثل طفرة في دراسة علم العروض والقوافي وفنون الشعر"، ثم كرر ما قرره الناشر-فيما ذكر سلفًا- من أن الكتاب: "لم يلق من العناية من[٢٤] الضبط والتعليق والتبويب ما يليق به، على علوِّ شأنه وعظيم منزلته[٢٥]!"

ثم بيَّن دوره بقوله: "وقد حاولت جهدي أن يظل عمل المؤلف واضحًا، وأن يكون تعليقي موضحًا ومتممًا ومبينًا، وأن أنسب الشواهد لمصادرها قدر الإمكان[٢٦]".

وذلك ما يتوقعه كل قارئ لهذا الكتاب من المحقق، وهو دور مهم و ضروري؛ فمثل هذا الكتاب -فعلاً- بحاجة إلى تحقيق وضبط لكثرة ما به من أفكار ونصوص تحتاج بيانًا وتبيُّنًا وتبيينًا، فهل أنجز المحقق هذه الغاية ؟! الإجابة عن هذا السؤال تحتاج إلى بحث آخر مستقل[٢٧]. لعلي أنجزه في قادم الأيام، بإذن الله تعالى.

## ٣ - مقدمة المؤلف:

جاءت مقدمة المؤلف في صفحة تعلن عن تأنُّقه في أسلوبه-وذلك ديدنه في مقدمات كتبه، وصدق من لقبه معلم البيان[٢٨]- إذ جاء مقلدًا لأساليب المتأخرين في العصر الوسيط من

---

(٢٤) هكذا! والأولى تعبيريًّا: ( من العناية والضبط).

(٢٥) السابق ص٤١٣

(٢٦) السابق ص٤.

(٢٧) في الشبكة العالمية للمعلومات مقالان ناقدان لهذا التحقيق للأستاذ الدكتور سليمان أبي ستة.

ابحث في محركات البحث الإنترنتي عن مقال :( كتابان في تيسير العروض)، ومقال (كيف تسرق كتابًا محققًا). وقد ناقش هذا التحقيق الأستاذ فريد البيدق في مقال بعنوان: (إهمال الكتابة العروضية ووهم التخفيف). انظر موقع العروض:www.arood.com وموقع رواء للأدب الإسلامي:

www.ruowaa.com ...إلخ

(٢٨) هو إسماعيل باشا البغدادي في كتابه إيضاح المكنون ٢/ ٥٣٠.

أبناء الدول المتتابعة، حيث بناء المقدمة في عبارات مسجوعة، وتوظيف مصطلحات العلم الذي يؤلفون فيه[٢٩]. وهذا ديدن بعض معاصريه كذلك[٣٠].

وقد جاءت أفكار المقدمة مكونة من حمدلة ودعاء وصلاة على النبي وآله وصحبه، ثم ذكر لعنوان الكتاب، ودعا بأن ينفع به القراء، ويقبل عليه الخاص والعام من الكتاب والشعراء. وقد خلت المقدمة من الأفكار المعهودة عند الأسلاف والأخلاف من بيان لقيمة العلم المدروس، وذكر لمصادر الدراسة السابقة وعرض لأقسام الكتاب !

فالمقدمة – إذن– غير وافية لا تعين المتلقي على معرفة إشكال الكتاب ومضمونه، وجاءت موجزة إيجازًا ينال منها، ولا يجملها !

**الأبواب الثلاثة :**

أما الأبواب الثلاثة، فقد جاءت على النحو التالي:

– جاء **الباب الأول** مختصًّا بعلم العروض، وتكوَّن من مدخل تاريخي عن مفهوم العروض وسبب وضعه وفائدة دراسته، ثم فصل أول، شمل مقدمات تسعة– حسب تعبير المؤلف – عن أركان العروض والتفاعيل العشرة والزحاف والعلل، ومفهوم البيت وأقسامه وألقابه و الضرائر الشعرية، ثم كان الفصل الثاني تحليلاً مفصلاً للبحور الستةَ عشرَ.

– وجاء **الباب الثاني** مختصًّا بعلم القافية، وتكون من مباحث ستة عن مفهوم القافية وحروفها وحركاتها، وأنواعها وعيوبها، ثم ما أسماه المؤلف (استدراكًا على البحور الستةَ عشرَ) و(الإفلات من قيود القافية).

(٢٩) راجع في ذلك: تطور الأساليب النثرية في الأدب العربي ص٢١٨ وما بعدها، د / أنيس المقدسي، طبع دار العلم للملايين بيروت سنة ١٩٨٢ م.

(٣٠) راجع على سبيل المثال مقدمة الشيخ الحملاوي(ت١٩٣٢م) لكتابه شذا العَرف في فن الصرف. ومن عجب أن يرى باحث معاصر أن هذا الأسلوب "دال على براعة الاستهلال في التصنيف، كما أن فيه تمهيدًا للطالب وتهيئة لنفسه، وحفزًا لهمته لحل رموز هذا العلم الشريف". راجع حاشية أحد محققي كتاب شذا العرف، وهو الدكتور عبدالحميد هنداوي ص١٠، نشر دار الكتب العلمية ببيروت سنة ٢٠٠٠م.

- ثم كان **الباب الثالث** تحت مسمى (خواطر في فنون الشعر). وقد جاء في أقسام ثلاثة، وهي:

**القسم الأول** في (فنون الشعر الملحقة بالبحور الستة عشر) وهي: (لزوم مالا يلزم، والتفويف، والتسميط، والإجازة، والتشطير، والتخميس، والتصريع [ويقصد به الترصيع في علم البديع!])

**والقسم الثاني** (في فنون الشعر المعربة الخارجة عن الأوزان)

وتمثل في فنين، هما الموشح والدوبيت

**والقسم الثالث** (في فنون الشعر الجارية على ألسنة العامة)

وتتمثل في أربعة فنون، وهي: الزجل والمواليا والكان كان، والقوما.

وقد خلا الكتاب من قائمة بمصادر المؤلف التي رجع إليها في تأليفه هذا الكتاب، أو أية إشارة إلى تلك المصادر والمراجع في أعطاف الكتاب !

## إيجابيات الميزان:

التقدير الصحيح لأي عمل والنظر الفاعل فيه، يلحظ الإحسان قبل الإساءة، ويحرص على بيانهما بكل موضوعية [٣١]. فمن حسنات هذا الكتاب الأكاديمية:

### ❖ هندسة البناء الفكري:

جاء بناء الكتاب -كما يتضح من العرض السابق- مُهَنْدَسًا هندسة فكرية منطقية جلية، إذ بدأ المؤلف بالمقدمات الأساسية الممهِّدة للدخول إلى علمي العروض والقافية، ثم انتقل إلى صُلب الكتاب، وهو العِلمان، وختم بما يتعلق بهما من مستجدات وتغييرات طرأت على الشكل الخليلي التراثي للشعر بوزن واحد، وقافية واحدة، وتكرارهما في جميع أبيات النص الشعري.

(٣١) راجع مقدمة الجرجاني في الوساطة بين المتنبي وخصومه ص٤ تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم وعلى محمد البجاوي، طبع على الحلبي بالقاهرة سنة ١٩٦٦ م.

وكان طبيعياً أن يكون صلب الكتاب ذا مساحة كبيرة منه، وأن تكون المقدمات الأساسية وختام الكتاب أقل مساحة، حسب طبيعة المادة العلمية الخاصة بكل باب من أبواب الكتاب الثلاثة.

❖ **علمية الأسلوب ودقته:**

اتسم أسلوب المؤلف بالسهولة والوضوح والمباشرة، والبعد عما فيه تنافر أو تعقيد أو إبهام، أو تصوير مغلق مغرق... وغير ذلك مما يتسم به الأسلوب العلمي التعليمي[٣٢]، ولعل ذلك الأسلوب من أسباب سيرورة الكتاب وانتشاره في دور التعليم.

❖ **الإيجاز المحمود:**

واضح أن المؤلف حرص على الإيجاز تعبيرياً وتأليفياً، فلم يطنب أو يستطرد إلا في مواطن قليلة تمثلت في تكراره مثلاً لقضية عدد البحور العروضية [٣٣]، كما تمثلت في تكراره للفنون السبعة [٣٤]، أما ماعدا ذلك فقد جاء الكتاب موجزاً، حتى إنه يعد من أوجز الكتب التي ألفت في هذا الباب.

❖ **جمال الاستشهاد:**

مَن يتذوق النص الشعري المُستَشْهد به في عرض الشيخ الهاشمي قواعدَ علم العروض والقافية يجد أنه أمام نماذج ساحرة خالبة للأذن، ومؤثرة عاطفياً وعقلياً، وتعكس ذوقاً فنياً رائعاً؛ وذلك لأنها غزلية الاتجاه، ولأنها من أمتع ما جادت به العقلية العربية. وذلك في الأغلب الأعم، إذ هناك نصوص شعرية جافة؛ لأنها في نظر كثير من الدارسين مصنوعة، قيلت من قبل نظّامين عروضيين في المقام الأول، لا يمتلكون الموهبة، وتلك النصوص أبيات مفردة يتيمة، وردت في قضايا عروضية خلافية أو ظواهر شاذة، أو نادرة. وقد نقلها

---

(٣٢) راجع: أصول النقد الأدبي ص٢٧، ص٥٦ د / أحمد الشايب، مكتبة النهضة المصرية سنة ١٩٧٣ م، والمتقن: معجم تقنيات القراءة والكتابة ص٦٦، د / إيمان البقاعي، دار الراتب الجامعية بيروت.

(٣٣) راجع الميزان، ص ٧، ٢٩، ٩٦، ١٢٣.

(٣٤) راجع السابق ص ١٢٥ وما بعدها، ص١٣٩ وما بعدها.

المؤلف من كتب العروض التراثية مباشرة [٣٥]، ولم يجد بديلاً جيدًا لها !هذا إضافة إلى أن استشهاده في باب الفنون السبعة منقول برمته من كتب التراث !

❖ **تعدد طرق عرض المادة:**

المادة العروضية تحتاج إلى ذاكرة قوية وعقل ثابت، وهذا لا يتوفر لدى كثير من الدارسين، ومن ثم حرص العروضيون- ومنهم الأستاذ الهاشمي -على عرض المادة بغير طريقة: فهناك الطريقة التعليمية المباشرة المفصَّلة، وهناك التلخيص، وهناك النظم العلمي الرجزي المزدوج، على طريقة القدماء في عرض المادة العلمية في شكلين: شرح نثري ونظم شعري، مع كثرة الاستشهاد وتنوعه، ومن ديدن المؤلف -كذلك- ختم كل موضوع بأسئلة نظرية وتطبيقية تستفهم عقل المتعلم وتحرك لديه المعلومات المشروحة، وذلك ممدوح من قبل أساتيذ مناهج التدريس وطرقه[٣٦].... تلك كانت أهم إيجابيات الكتاب.

(٣٥) راجع السابق ص ٦، ٤٤، ٨٥، ٨٩.

(٣٦) راجع المرشد في التدريس ص١٢١، د/ عبدالنبي على أبو لبيدة وآخرين، طبع دار القلم بدبي سنة ١٩٩٦ م.

# المبحث الثاني:

# نقد الميزان وتقييمه

إن المطلع على الكتاب المبحوث تتضح له جملة معالم إيجابية، وأخرى هنات سلبية، كالعهد بكل صناعة بشرية، لها ما لها، وعليها ما عليها.

## سلبيات الميزان:

قضى الله -عز وجل- أنه ما من عمل بشري إلا يعتريه النقص، فكل يؤخذ منه ويرد إلا المعصوم، ﷺ. و"ميزان الذهب" -بلا شك- به سلبيات عديدة ومتنوعة، منها العلمي، ومنها المنهجي:

## السلبيات العلمية:

تمثلت السلبيات العلمية في الآتي:

### سلبيات في تأسيس علمي العروض والقافية:

مَن يقرأ عرض المؤلف لأسس العلمين يجد ما يدعو إلى التساؤل والاستفهام، من ذلك:

* ذكره سببًا لتأليف العروض من شأنه أن يشوه شخصية الخليل؛ إذ يجعله حاسدًا سيبويه ناقمًا عليه، لشهرته وشهرة كتابه "الكتاب"[٣٧]. وسيدرس هذا التشويه بتفصيل أكثر في المبحث الثاني، تحت عنوان "**تشويه الخليل**".

(٣٧) راجع الميزان ص٦.

* قول المؤلف: "سبب وضعه [أي علم العروض] -على المشهور- ما أشار إليه بعضهم بقوله:...". وليس هذا هو المشهور عند العلماء قديمًا وحديثًا[٣٨]!

* وقول المؤلف: إن سبب تسميته أن الخليل وضعه في المحل المسمى بهذا الاسم بين مكة والطائف[٣٩]. وليس هذا فقط هو سبب التسمية فهناك تفسيرات أخرى أكثر دقة[٤٠].

* جعله الاقتباس من القرآن الكريم في غرض الغزل جائزًا[٤١]، وهذا أمر يحتاج إلى تثبُّت وتبينٌ، كما أن ذكره لبعض آيات موزونة عروضيًّا ضمن نصوص شعرية يثير إشكالاً لدى المتعلم المبتدئ فيما يخص بعلاقة القرآن الكريم والرسول العظيم بالشعر!!! -

**الأخطاء اللغوية:**

لغة الأستاذ الهاشمي -بلا شك- سليمة فصيحة بليغة في مجملها، ومن ثَمَّ كانت الأخطاء اللغوية معدودةً في أسلوبه، لعلها تتمثل -فقط- في:

---

(٣٨) الميزان ص٦. والأولى في بيان سبب تأليفه العروض ما ذكره ياقوت الحموي من أن الخليل "لما رأى ما اجترأ عليه الشعراء المحدثون في عهده من الجري على أوزان لم تُسمَع عن العرب هاله ذلك، فاعتزل الناس، في حجرة له، كان يقضي بها وقتًا طويلاً، يوقع بأصابعه ويحركها حتى ظنَّ به الجنون ابنه الجنون... وما زال حتى حصر أوزان الشعر -كما استقرأه- وضبط أحوال قافيته". معجم الأدباء١١/٧٥، وراجع وفيات الأعيان٢/٢٤٤، ومرآة الجنان لليافعي١/٣٧٧، والعروض: تهذيبه وإعادة تدوينه ص١٢٢، والشافي في العروض والقوافي ص١٣وما بعدها، د/هاشم صالح مناع، طبع دار الفكر العربي ببيروت سنة ١٩٩٥م، وعلم العروض وتطبيقاته ص١٤، للدكتور محمد مصطفى أبو شوارب، طبع دار الوفاء بالإسكندرية سنة ٢٠٠٣م.

(٣٩) الميزان ص ٧.

(٤٠) راجع مثلاً: الوافي للتبريزي(ت٥٠٥هـ)، ص٢٩، تحقيق د/فخر الدين قباوة، طبع دار الفكر بدمشق، طبع دار الفكر المعاصر ببيروت سنة ٢٠٠٢م، وما قاله صاحب اللسان في مادة [ع/ر/ض]، وبغية الوعاة للسيوطي ص٢٤٣-٢٤٤، وأوزان الشعر العربي وقوافيه ص٢١، د/ عبد النعيم علي محمد عبدالله، طبعة خاصة بالمؤلف، د.ت، والشافي في العروض والقوافي ص١٧، د/هاشم صالح مناع....

(٤١) الميزان ص٧.

* السؤال بتعبير "ما هو"، "ما هي"[٤٢].أو "كم هي[٤٣]" والأولى نحوياً حذف ضمير الغائب(هو أو هي) لأن هذا السؤال أسلوب مُحدث دخيل، لم يُسمَع ممن يستشهد بكلامهم[٤٤]، كما أنه لا موقع إعرابي للضمير في هذه الصيغة، فهو حشو ولغو، لا فائدة دلالية من ذكره. وفيه إضمار دون ذكر العائد، وهو غير وارد في العربية، و ليست هذه الصيغة السؤالية من مواطن جواز الإضمار قبل الذكر.

* وجود تركيب معقد مبهم في مقدمة مؤلف الميزان، حيث يقول: "بكل عروض من ضروب نعمك البحور[٤٥]"

* استخدام لفظة "عروضة[٤٦]" بالتاء على الرغم من أنها مؤنثة مجازياً؛ فقد ورد في المعاجم قول العرب المستشهد بكلامهم: " خذ في عروض سوى هذه أي في ناحية. وأخذ في عروض ما تعجبني. ولقيت منه عروضًا صعبة. واستعمل فلان على العروض أي على مكة والمدينة.قال الشاعر:

**لِـكُـلّ أُنـاسٍ مِـن مَـعَـدٍّ عِـمـارَة عَروضٌ إلَيها يَلجَئونَ وَجانِبُ[٤٧]".**

---

(٤٢) هذا شائع في كل المسائل والأسئلة التي تتطلب أجوبة بالميزان. انظر مثلاً ص١٢، ص٢٤....

(٤٣) هذا شائع في كل المسائل والأسئلة التي تتطلب أجوبة بالميزان. انظر مثلاً ص:٨٧،٢٣،٣٩،٥١،٥٩،٦٣،٦٧....

(٤٤) ورد السؤال بـ(ما) بدون الضمير في آيات كثيرة، منها قوله: **﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾** [سورة الشورى:٥٢]، وقوله: **﴿الْحَاقَّةُ ۞ مَا الْحَاقَّةُ ۞ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْحَاقَّةُ﴾** [سورة الحاقة١-٣]...إلخ، وورد السؤال بـ(ما) مع الضمير فقط بلا مرجع متأخر في اللفظ والرتبة، في قوله تعالى: **﴿قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ عَوَانٌ بَيْنَ ذَلِكَ فَافْعَلُوا مَا تُؤْمَرُونَ﴾** [سورة البقرة:٦٨، وراجع الآية٧٠]. أما أن يوجد الضمير والمرجع بعد (ما) فليس بمسموع ولا معروف في الكلام العربي الفصيح.

(٤٥) الميزان ص٥.

(٤٦) هذا شائع في معظم عرضه صور البحور الستة عشر، بالميزان. انظر مثلاً ص:٣٥،٣٦،٣٨ إلخ....

(٤٧) أساس البلاغة ولسان العرب وتاج العروس [ع/ر/ض]. والحاشية الكبرى للدمنهوري ص١٣، وأوزان الشعر العربي وقوافيه ص٢٠.

فظاهر من هذه النصوص أن لفظة "عروض" استُخْدِمت تراثيًّا مجردة من تاء التأنيث، وقد أُشير إليها باسم إشارة مؤنث، كما عاد الضمير المؤنث عليها، وعُبرِّ عنها بتاء التأنيث. وتلك من الدلائل النحوية على تأنيث هذه اللفظة، خالية من التاء، فهذا الأفصح المسموع، والأشهر المتداول عند السلف...

## اضطراب في تبيين المصطلحات:

كما اضطرب الهاشمي في بيانه عددا من المصطلحات العروضية. ومن ذلك:

* تعريفه الكف بأنه "حذف سابع التفعيلة متى كان متحركًا وثاني سبب[٤٨]"! والصواب: "متى كان ساكنًا".

* جعل القبض يدخل بحري الرمل والخفيف على الرغم من أن تفعيلتيهما لا يوجد بها خامس ساكن! ونسيان ذكر بحري الطويل والمتقارب ضمن البحور التي يدخلها القبض[٤٩]!

* جعله الشكل-وهو زحاف مزدوج يقصد به اجتماع زحافي الخبن والكف في تفعيلة واحدة- يدخل تفعيلة "مستفعلن" -ذات الوتد المجموع- والصواب أنه يدخل تفعيلة "مستفع لن"، ذات الوتد المفروق[٥٠]!

* عدم إحصائه كل التفاعيل التي يمكن أن تدخلها الزحافات أو العلل، واكتفاؤه بالشائع المشهور منها فقط[٥١].

* جعله العلة "مختصة بثواني الأسباب[٥٢]". وهذا ما لم يقل به عروضي من قبل. والصواب أنها تدخل الأسباب والأوتاد جميعًا. وهذا أحد أهم الفروق بينها وبين الزحاف.

---

(٤٨) راجع الميزان ص١٥ .

(٤٩) الميزان ص١٤.

(٥٠) الميزان ص١٦.

(٥١) راجع السابق ص١٥، وص ١٧،

(٥٢) راجع الميزان ص١٧ .

* عدم عرض الضرورات الشعرية عرضًا منسقًا، كما هي عند كثير من الدارسين قبله؛ فقد خلط بين القبيح والحسن منها...

كما خلط بين ضرورات الحذف وضرورات الزيادة[٥٣]!

* جعل مصطلح (المصمت) لقبًا عروضيًّا من ألقاب البيت الشعري، ثم كرر المصطلح نفسه - جاعلاً إياه اسمًا للقوافي غير المردوفة التي تنتهي بساكنين مثل (ينْعمْن)[٥٤]... إلى غير ذلك من الإشكالات في بيان المصطلحات. وبعضها راجع - بلا شك - إلى أخطاء مطبعية تعود إلى المحقق!

## اضطراب في عرض صور البحور:

صور البحور - كما رصدها الخليل، وكما شاعت عند جمهرة العروضيين-تتمثل في أربع وثلاثين عروضًا، وثلاثة وستين ضربًا[٥٥]. ولكن المثبت منها عند الأستاذ الهاشمي اثنتان وثلاثون عروضًا وستون ضربًا؛ فقد جعل أضرب المديد أربعة فقط، وهي ستة[٥٦]!

كما ذكر أن للسريع عروضتين [هكذا بالتاء!] مشهورتين وخمسة أضرب[٥٧] والمشهور عند جمهور العروضيين أن له أربع أعاريض وستة أضرب[٥٨].

---

(٥٣) راجع الميزان ص٢٥، وما بعدها. وراجع حاشية(٢) للمؤلف في ص١١٨.

(٥٤) راجع الميزان ص٢٣.

(٥٥) راجع على سبيل المثال كتاب عروض الورقة ص١٤، وموسوعة موسيقى الشعر عبر العصور والفنون ص١٤، وص٢٢، د/عبدالعزيز نبوي، طبع دار اقرأ بالقاهرة سنة ٢٠٠٤م.

(٥٦) راجع الوافي في العروض والقوافي للخطيب التبريزي (ت٥٠٥هـ)ص٤٥.

(٥٧) الميزان ص٣٦.

(٥٨) العقد الفريد٥/٤٨٨، والوافي ص١٣٧، والشافي في العروض والقوافي ص١٧١، وأوزان الشعر العربي وقوافيه ص١٧٥، والعروض:تهذيبه وإعادة تدوينه للشيخ جلال الحنفي، ص٢٨٧، مطبعة العاني بالعراق سنة ١٩٧٨م، وعلم العروض وتطبيقاته للدكتور محمد مصطفى أبوشوارب ص٢٢٣... إلخ

* كما ذكر أن للمنسرح عروضتين [هكذا بالتاء!] وثلاثة أضرب[٥٩] والمشهور عند جمهور العروضيين أن له ثلاث أعاريض وثلاثة أضرب[٦٠]. ناهيك عن اضطرابه في تحديد أعاريض هذا البحر وأضربه، أو في عرضهما بين المتن والهامش، حيث أضاف عروضين وضربين في الهامش![٦١].

وقد حدث هذا الاضطراب في تحليله صور بحر الرجز؛ إذ تحدث عن عروضين وثلاثة أضرب لبحر الرجز في المتن، وأشار إلى عروضين وضربين في الهامش[٦٢]، وكأنه نسيهما، فألحقهما في طبعة تالية! كما لم يشر المؤلف إلى مصطلح (مخلع البسيط)، على الرغم من أنه أتى بنصوص على نسقه في أسئلته التطبيقية على البحر[٦٣] البسيط[٦٤].

* يلاحظ أن المؤلف قدَّم نظم الشهاب الخفاجي (ت ١٠٦٩هـ) قبل نظم صفي الدين الحلي (ت٧٥٠هـ)، وظاهر عدم رعاية الترتيب التاريخي!

## تقطيع خاطئ:

في نهاية تحليل الأستاذ الهاشمي للبحر المتدارك، ورد قوله: "يجتمع في البيت الواحد التشعيث في تفعيلة والخبن في أخرى، كما في قول القائل:

---

(٥٩) الميزان ص٧٨.

(٦٠) راجع:كتاب العروض لابن جني ص١٢٢، والقسطاس للزمخشري ص١١٢، الوافي ص١٣٩. وراجع أوزان الشعر العربي وقوافيه للدكتور عبدالنعيم علي محمد علي عبدالله ص١٧٨، والشافي في العروض والقوافي ص١٨٤...

(٦١) راجع الميزان ص٧٨.

(٦٢) الميزان ص٦٥.

(٦٣) درج كثير من العروضيين على تعريف لفظ (بحر) بأل عند مجيء اسم وزن عروضي لفظه اسم مشتق، مثل (الطويل، البسيط، المديد، الوافر، الكامل، المنسرح، السريع، الخفيف، المقتضب، المجتث، المتقارب، المتدارك)، وتجريد لفظ (بحر) من أل عند مجيء اسم وزن عروضي لفظه جامد مثل (الهزج، الرجز، الرمل). وقد سرت في البحث كله على هذا الاستخدام التراثي.

(٦٤) راجع الميزان ص٤٧.

مـــا لـيَ مـــــالٌ إلا درهـــــمْ أو بـــرذوني ذاك الأدهم[٦٥]"

وضبط (ما لي) بفتح الياء غير مقبول، ويكسر البيت! كما يتضح لمقطِّع البيت أنه ليس فيه زحاف الخبن وحده، كما ذكر الأستاذ الهاشمي[٦٦].

وكان أولى به أن يذكر أن لهذا البيت وأمثاله تحليلين عروضيين، هما:

* أن هذا البيت على نسق [فعْلنْ] أربعة في كل شطر، فيكون على ثمانية أجزاء. وتقطيعه هكذا:

ما لـيْ/ مالٌ/ إلا/ درهمْ أو بر/ذوني/ ذاك ال/أدهمْ

فعْلن/فعْلنْ/فعْلنْ/ فعْلنْ فعْلن – / فعْلنْ/ فعْلنْ / فعْلنْ

وهذا التقطيع يجعل البيت من البحر المتدارك التام، ولكن حدث في جميع تفاعيله تغيير، اختلف الباحثون في تفسيره على ثلاثة احتمالات، هي:

– أن يكون دخل جميع تفاعيله علة التشعيث[٦٧].

– أن يكون دخل جميع تفاعيله علة القطع[٦٨]. وفي هذا شذوذ دخول علة في الحشو، كأنها صارت مما يسمى علة جارية مجرى الزحاف في عدم الاختصاص بالعروض والضرب!

---

(٦٥) الميزان ص٩٧. وهو من شواهد الجوهري على البحر المتدارك. وقد قدم له بقوله: "ويجوز في كل جزء منه القطع فيبقى فاعلْ، فينقل إلى فعْلنْ، وبيته: مالي... عروض الورقة ص٩١، وجعله ابن القطاع من الشواذ في المتدارك، الذي دخل الإضمار جميع تفاعيله. راجع كتاب البارع في علم العروض ص١٩١، تحقيق د/أحمد عبدالدايم، طبع دار الثقافة العربية سنة ١٩٨٢م. وراجع حاشية الدمنهوري ص٧٠، والغامزة ص٦٠.

(٦٦) ينطبق تحليل الأستاذ الهاشمي، هذا، على البيت الثاني الذي ذكره، وهو من دالية الحصري، ونصه:

يا ليلُ: الصبُّ متى غدُه أقيـامُ الساعـة موعدُهُ

(٦٧) هو حذف أول أو ثاني الوتد المجموع من التفعيلة. فتصير [فاعلنْ] فالنْ أو فاعنْ. راجع اللسان [ش/ع/ث] وأوزان الشعر العربي وقوافيه ص٧٣...

(٦٨) هو حذف آخر الوتد المجموع وإسكان ما قبله، فتصير [فاعلنْ] فاعلْ. اللسان [ق/ط/ع]، وأوزان الشعر العربي وقوافيه ص٦٣. ويذكر الدكتور عبد النعيم علي أن جعل هذا مثل هذا البيت على القطع أولى؛ لأن الحذف من الآخر أيسر وأسهل من الحذف من وسط الجزء..

- أن يكون دخل جميع تفاعيله زحاف الخبن، فصارت (فعِلنْ) ثم زحاف الإضمار، فصارت (فعْلنْ). وهذا يستلزم دخول زحافين على تفعيلة خماسية، وهذا ما لم ينصَّ عليه عروضي سابق[٦٩]!

* أن هذا البيت على نسق [مفعولاتنْ] اثنتان في كل شطر، فيكون على أربعة أجزاء. وتقطيعه هكذا:

**ما لْي مالٌ/ إلا درهمْ  أو برذوني/ ذاك الأدهمْ**

مفعولاتنْ/ مفعولاتنْ  مفعـــولاتنْ/ مفعولاتنْ

وهذا يحتاج إلى أن نُسَمِّي له بحرًا جديدًا.هو الخبب عند بعضهم[٧٠]، والمخترع عند آخر[٧١] والمخلع عند بعض آخر[٧٢].

وما أغنانا عن هذا في وجود مصطلح البحر المتدارك[٧٣].

* روايته لبيت مكسور عروضيًّا هو قول الشاعر:

**شـــادن يـــزهـــى بـخـد وجـيـد  مـائـس فـاتـن بـحـسـن ودلّ**[٧٤]

فالبيت من شواهد البحر المديد المجزوء، الذي عروضه صحيحة وكذلك ضربه، ولكن العجز جاء على نسق الخفيف، والصواب في نظري: "مائس فاقَ..."

---

(٦٩) لم يذكر العروضيون في باب الزحاف المزدوج زحافًا مزدوجًا خاصًّا باجتماع الخبن والإضمار في تفعيلة واحدة. وتدبر الزحافات المزدوجة يلاحظ أنها خاصة بالتفاعيل السباعية.

(٧٠) إنباه الرواة للقفطي، ص٣٤١ وما بعدها، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم طبع دار الكتب ١٩٥٠م.

(٧١) البارع في علم العروض لابن القطاع ص١٩٠.

(٧٢) أوزان الأشعار ص٣٨، د/أحمد رجائي، طبع دمشق سنة ١٩٩٥م.

(٧٣) راجع في ذلك القسطاس ص١٢٨، والوافي ص ١٧٩، في تعليقه على نتفة منسوبة إلى الإمام علي رضي الله عنه، على نسق البيت المذكور في المتن، واللسان [د/ر/ك]، وأوزان الشعر العربي وقوافيه ص١٩٢، والشافي في العروض والقوافي ص٢١٩. وسماه بعضهم الخبب.

(٧٤) السابق ص٤٠. وقد ورد البيت هكذا في عدد من طبعات الميزان، وفي ديوان ابن عبد ربه ص١٦٣، وفي عقده الفريد، وفي الموسوعة الشعرية الصادرة عن المجمع الثقافي بأبوظبي، الإصدار الثالث ١٩٩٧-٢٠٠٣م.

هذا إضافة إلى وجود عدة أبيات بها أخطاء طباعية تكسرها[٧٥]

* كما أورد قول الشاعر:

**فقلت لها: ارحمي آلامي قالت وهل في الحب يا أمي ارحميني**

وقد اضطرب المؤلف في حاشيته قائلاً: "هذا الشطر من الوافر. ويستقيم إذا قلنا:

---

(٧٥) مثال ذلك أنه أورد قول الشاعر:

**أعقبتها التي واصلتها بالهجر لما رأيت شيب القذال**

[الميزان ص٤٧. والبيت لابن عبد ربه في ديوانه، وفي الموسوعة الشعرية الصادرة عن المجمع الثقافي بأبوظبي]

والصواب: "**وأعقبتها التي واصلتها بالهجر لمّا رأتْ شَيْبَ القَذال**"

* وأورد قول الشاعر:

**صل الذي هو واصل فإذا كرهت فبدل**

[الميزان ص٦١] والصواب: و صل....

* وأورد قول الشاعر:

**غزال ليس له منّة سوى الحزن الطويل**

[الميزان ص٦٤] والصواب:

**غَزالٌ ليسَ لي منْهُ سوى الحزنِ الطَّويلِ**

* روى قول الشاعر:

**لم أدر جني سباني أم بشر أم شمس ظهر أشرقت أم قمر**

وروايته السليمة عروضيًّا هكذا:

**لم أدرِ جنّيٌّ سَبَاني أم بَشرْ أَمْ شَمْسُ ظُهْرٍ أشْرَقَتْ لي أَم قَمَرْ**

[الميزان ص٦٧، وورد في المقطوعة نفسها التي منها البيت خطأ طباعي في البيت الثالث:(تحيي) والصواب(يحيي). والتصحيح من شعر ابن عبد ربه في العقد الفريد، ومن يتيمة الدهر للثعالبي، وفي الموسوعة الشعرية]

* روى قول الشاعر:

**وابك الصّبا إذ طَوى ثوبَهُ فلا أحدٌ ناشرٌ طَيَّهْ**
**ودَعْ عنك بأسًا على رسم فليسَ الرّسومُ بمَبكيَّهْ**

**والصواب عروضيًّا، أن يروى هكذا:**

**وبكّ الصّبا إذ طَوى ثوبَهُ فلا أحدٌ ناشرٌ طَيَّهْ**
**ودَعْ قولَ باكٍ على أَرسُمٍ فليسَ الرّسومُ بمَبكيَّهْ**

فقلت لها: ارحمي ألمي فقالت"[٧٦].

وعدم استقامة الشطر راجعة إلى الياء في كلمة(آلامي). وصوابه: (الآلامَ) أو (يا أمُّ) أو (يا ميُّ). وهذا أولى من اللجوء إلى زيادة الفاء في (قالت) بلا مسوِّغ!

* في حديثه عن الروي قال:" ولا يكون هذا الحرف حرف مدٍّ ولا هاء"[٧٧]!

وفي هذا إجمال مُبهِم؛ لتجاهله موضوع"الحروف التي تصلح رويًّا، والحروف التي لا تصلح"، وهو مفصل في كتب العروضيين قديمًا وحديثًا. وكان عليه - إن أراد الإيجاز- أن

---

(٧٦) ولو بحث المحقق عن هذا الشطر في الموسوعة الشعرية لوجد أنه ورد منسوبًا إلى غير شاعر، وبتعديلات متنوعة، هي: لحنا الأسعد:

أعدلا بيدُ عدلاً في شغيف وهل في الحبّ يا أمي ارحميني

لسليم جُدي:

جفتني والدموع لذاك سالت فقلت لها ارحمي ضعفي فقالت

وله أيضًا:

تسائل رحمة فأزيد صدا وهل في الحب يا أمي ارحميني

ولعائشة التيمورية:

- فَقُلتُ لَها ارحَمي آلامي قالَت يامَيّ قَد بَليت فَمن مُعيني
- فَقُلتُ لَها ارحَمي آلامي قالَت كَذا خَط اليَراعُ عَلى الجَبين
- فَقُلتُ لَها ارحَمي آلامي قالَت جَننت وَفي الهَوى بَعضُ الجُنون

ولميخائيل خير الله ويردي:

وَلَيلى في عَذابي قَد أَطالَت فَقُلتُ لَها ارحَمي ضَعفي فَقالَت

ولبطرس كرامة:

ولم ترحم متيمها وصالت فقلت لها ارحمي يا ميّ قالت

لأبي الهدى الصيادي:

فقلت لها ارحمي الأمي قالت ألا بلطافتي وسواد عيني

لقاسم الكستي:

فقلت لها ارحمي آلامي قالت إذاً لم تقر مكتوب الجبين

وكل هؤلاء من معاصري الهاشمي المؤلف، رحمه الله تعالى.

(٧٧) الميزان ص١٠٩.

يشير إلى أن لهذه الحروف الأربعة [الألف والواو والياء والهاء] أحوالاً تكون فيها رويًّا، وأخرى لا تصلح أن تكون فيها رويًّا[٧٨].

كما نجد الهاشمي يقول في حديثه عن حرف الوصل: "وربما كان الوصل أصليًّا كالألف في (عصا) من قوله:

والـــلـــوم لـلـحـر مـقـيـم رادع  والعبد لا يردعه إلا العصا[٧٩]"!

والألف هنا ليست وصلاً بل هي الروي؛ لأن البيت من مقصورة أبي بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي (٢٢٣ - ٣٢١ هـ)[٨٠]، التي مطلعها:

إمَّـا تـرَيْ رأسـيَ حـاكَـى لونُهُ  طـرَّةَ صبحٍ تحتَ أذيـالِ الدُّجى[٨١]

## الموقف من التجديد العروضي:

اللغة العربية غنية بالأوزان الشعرية، و التجديد في الوزن ممكن بشرط التقيد بضوابط اللغة والذوق والطبع السليم والوزن الموسيقي، ومع ذلك كان للأستاذ الهاشمي موقف من الاستدراك على البحور الستةَ عشرَ، نصه" أن كل ما خرج عن هذه الأوزان الستة عشر فليس بشعر عربي، وما يصاغ على غير هذه الأوزان، فهو عمل المولدين الذين رأوا أن

---

(٧٨) راجع في ذلك الوافي ص٢٠١، وموسيقى الشعر للدكتور إبراهيم أنيس ص٢٤٨، طبع الأنجلو بالقاهرة سنة ١٩٩٥م، والقافية في العروض والأدب للدكتور حسين نصار ص٥٥، والعروض والقوافي عند أبي العلاء المعري للدكتور محمد عبدالمجيد الطويل ص١٢١، وموسوعة موسيقى الشعر للدكتور عبدالعزيز نبوي جـ٢ ص١٠٢٢ وما بعدها.... وآخرين.

(٧٩) الميزان ص١١٠. راجع موسوعة موسيقى الشعر ص١٠٤٤؛ فقد ذكر نموذجًا لمجيء الألف الأصلية وصلاً!

(٨٠) هو محمد بن الحسن بن دريد الأزدي، من أزد عمان من قحطان، أبو بكر: من أئمة اللغة والأدب. كانوا يقولون: ابن دريد أشعر العلماء وأعلم الشعراء. وهو صاحب (المقصورة الدريدية -ط). من كتبه (الاشتقاق - ط) في الأنساب، و (المقصور والممدود - ط) و(شرحه - خ) و(الجمهرة - ط) في اللغة، ثلاثة مجلدات، و(ذخائر الحكمة - خ) رسالة، و(المجتنى - ط) و(صفة السرج واللجام - ط) و(الملاحن - ط) و(السحاب والغيث - ط) و(تقويم اللسان) و(أدب الكاتب) و(الأمالي - خ)، و(الوشاح) و(زوار العرب) و(اللغات). الأعلام٦/٨٠.

(٨١) راجع الأمالي لأبي علي المرزوقي ص٢٨٥، ومعجم الأدباء، لياقوت الحموي في المكتبة التراثية بموقع الوراق http://www.alwarraq.com، والموسوعة الشعرية الصادرة عن المجمع الثقافي بأبوظبي.

حصر الأوزان في هذا العدد يضيق عليهم مجال القول، وهم يريدون أن يجري كلامهم على الأنغام الموسيقية التي نقلتها إليهم الحضارة. وهذه لا حد لها، وإنما جنحوا إلى تلك الأوزان لأن أذواقهم تربت على إلفها واعتادت التأثر بها، ثم لأنهم يرون أن كلامًا يوقَّع على الأنغام الموسيقية يسهل تلحينه والغناء به..."[٨٢].

وهو موقف عجيب من مؤلف الميزان؛ فعلى الرغم من التشدد البارز في هذا الرأي إلا أنه أخذ يحلل هذه الأوزان المهملة الخارجة على أوزان الخليل، وما يسمى بالفنون السبعة. وهذا تناقض؛ إذ كان ينبغي للهاشمي، ما دام قد أعلن رفضه الزيادة على الأنساق الخليلية، ألا يتحدث بهذا التفصيل عن تلك التجديدات!

ويعجبني في حل هذا الإشكال العلمي موقف الزمخشري(٤٦٧ -٥٣٨هـ)[٨٣] حين يقول: "ثم إن من تعاطى التصنيف في العروض من أهل هذا المذهب، فليس غرضه الذي يؤمُّه: أن يحصر الأوزان التي إذا بُنِي الشعر على غيرها لم يكن شعرًا عربيًّا، وأن ما يرجع إلى حديث الوزن مقصور على هذه البحور الستة عشر لا يتجاوزها، وإنما الغرض حصر الأوزان التي قالت عليها العرب أشعارها، وليس تجاوز مقولاتها بمحظور في القياس على ما ذكرت... والحاصل أن الشعر العربي من حيث هو عربي يفتقر قائله إلى أن يطأ أعقاب العرب فيما يصير به عربيًّا. وهو اللفظ فقط؛ لأنهم هم المُختَصون به، فوجب تلقيه من قِبَلهم، فأما أخواته البواقي فلا اختصاص لهم بها البتةَ؛ لتشارك العرب والعجم فيها[٨٤]". وهذا فهم عميق متطور مرن لقضية التجديد عروضيًّا تنظيريًّا، وشعريًّا إبداعيًّا، قلما جهر به عالم أو ناقد بين الأسلاف!

---

(٨٢) الميزان ص١٢٣، وهو ينقل عن أهدى سبيل إلى علمي الخليل للدكتور/محمود مصطفى ص١٠١-١٠٥.

(٨٣) هو محمود بن عمر بن محمد بن أحمد الخوارزمي الزمخشري، جار الله، أبو القاسم: من أئمة العلم بالدين والتفسير واللغة والآداب. من كتبه (الكشاف - ط) في تفسير القرآن، و(أساس البلاغة - ط) و(المفصل - ط)، و(القسطاس) في العروض... الأعلام٧/١٧٨. معجم المؤلفين ١٢/١٨٦.

(٨٤) راجع القسطاس في علم العروض ص٢١ وما بعدها، تحقيق د/فخر الدين قباوة، طبع مكتبة المعارف ببيروت سنة ١٩٨٩م. وراجع الجامع في العروض والقوافي ص٥٩، ومفتاح العلوم ص٢٤٥، وموسيقى الشعر ص ٢١٠، وموسوعة موسيقى الشعر العربي عبر العصور١/٥... إلخ

### ❖ تشويه الخليل:

أورد المؤلف أن سبب وضع العروض على المشهور هو ما أشار إليه بعضهم، بقوله:

علم الخليل رحمة الله عليه ... سببه ميل الورى لسيبويه

فخرج الإمام يسعى للحرم ... يسأل رب البيت من فيض الكرم

- فزاده علم العروض فانتشر ... بين الورى فأقبلت له البشر[٨٥]

ففي هذه النُّتفة الرجزية المزدوجة القافية، تقرير أن الخليل حسد سيبويه وحقد عليه، لما رأى الخلْق مائلة إلى سيبويه، فأخذ يستغيث بالله ويستعينه -عز وجل- حتى يرزقه الانتشار وإقبال البشر! وهذا النص الشعري بهذه الدلالة المستفزة؛ المؤيَّد برواية نثرية تشبهه[٨٦]، والمتردد في مؤلفات عروضية حديثة دون تعليق، كأن هذا أمر مسلَّم به، يحتاج إلى مفاتشة ومناقشة.

إنها نُتفة تخدم النزعة الشعوبية، التي تحاول تشويه كل ما هو عربي، ورفع مكانة كل ما هو أعجمي عن عمد! وهي نزعة معروف أمرُها، ومحدد أهلُها في تراثنا، لكن أن نلوك -نحن أبناء العروبة الآنَ- نصوص أصحابها أو أن نردد ما يشبهها عن غير إدراك، وعن غير فهم لها، فذلك العجب العُجاب!

---

(٨٥) الميزان ص٦. راجع هذا النص في الإرشاد الشافي [الحاشية الكبرى على متن الكافي] للشيخ الدمنهوري طبع سنة ١٩٥٧م، والعروض: تهذيبه وإعادة تدوينه للشيخ جلال الحنفي ص ١٢٢، والشافي في العروض والقوافي للدكتور هاشم صالح مناع ص١٤. وقد ذكر لي الدكتور سليمان أبوستة -في حواري معه على موقع الوراق - صفحة المجالس - http://www.alwarraq.com- أن هذا الرجز لأبي سعيد شعبان بن محمد القرشي الآثاري من ألفيته في العروض والقوافي التي نظمها سنة ٧٩٣ هـ، وحققها ونشرها لأول مرة الأستاذ هلال ناجي بدار عالم الكتب في بيروت عام ١٤١٨هـ / ١٩٩٨م. وأبو سعيد هذا بعيد عن شبهة الشعوبية فهو، كما ترى، قرشي، شافعي، آثاري. وهو موصلي أصلاً ومولدًا، مصري دارًا ومدفنًا. قال في البديعية الكبرى:

لأنني خادم الآثار لي نسبٌ ... أرجو به رحمة المخدوم للخدم

وقد اقتبس السيد أحمد الدمنهوري (أحد من تولى مشيخة الجامع الأزهر) في حاشيته الكبرى على متن الكافي في علمي العروض والقوافي لأبي العباس القنائي أبيات الآثاري تلك، ولا نظن أن به، هو الآخر، نزعة شعوبية.

(٨٦) والعروض: تهذيبه وإعادة تدوينه للشيخ جلال الحنفي ص ١٢٢، والشافي في العروض والقوافي للدكتور هاشم صالح مناع ص١٤.

إن الخليل - كما يقرر المؤرخون - عالم نبيل عاقل، لا يمكن أن يحقد على أحد أو يحسده[٨٧]؛ فالحقد والحسد من صفات الشُّذَّاذ الأصفار. كما أن سيبويه تلميذ للخليل، ولا يمكن أن يكون بينهما تنافس أو تحاسد ! فرفعة التلميذ من رفعة أستاذه، وما علم سيبويه إلا من عقل الخليل وجهده وشرحه، ولا أدل على ذلك مما قُرِّر من أن سيبويه أكثر من الرواية عن شيخه الخليل. وقد صرح باسمه كثيرًا، قائلاً: قال الخليل، قال شيخنا، وأحيانًا لا يصرح باسمه، كأن يقول: "وسألته أو قال لي[٨٨]"...

قال ابن شُهَيْد (٣٨٢ - ٤٤٧ هـ)[٨٩]: إن الخليل "فتح أبواب النحو، ومد أطنابه، وأوضح علله، وبلغ أقصى حدوده، واستوعب منه غاية مراده، وكان في علمه فذًّا لا نظير له، وفردًا لا قرين معه" [٩٠].

وقال ابن خلكان (٦٠٨ - ٦٨١ هـ) [٩١]: "إن دولة الإسلام لم تخرج أبدع للعلوم، التي

---

(٨٧) راجع في بيان مكانة الخليل ومعالم شخصيته مصادر ترجمته الكثيرة. منها أخبار النحويين للسيرافي ص٣٨، وطبقات النحويين للزبيدي ص خ، وإنباه الرواة للقفطي ص٣٤٦، ونزهة الألباء ص٥٤، ووفيات الأعيان٢/١٥، وبغية الوعاة للسيوطي ص٢٤٣، وشذرات الذهب ١/٢٧٥، وقصة عبقري للأستاذ يوسف عش، ص٨٢، سلسة اقرأ عدد ٤٢، الطبعة الثانية، والمفصل في تاريخ النحو العربي للدكتور محمد خير الحلواني، ص٢٤٣، طبع مؤسسة الرسالة بعمّان سنة ١٩٧٩م، ومكانة الخليل بن أحمد في النحو العربي للدكتور جعفر نايف، ص٢٤، طبع دار الفكر بعمّان سنة ١٩٨٤م....

(٨٨) راجع سيبويه البصري ص٨٥، د/مزيد إسماعيل نعيم، طبع دار ابن كثير بدمشق سنة ١٩٩٩م، والخليل بن أحمد الفراهيدي ص١٢٤، د/رحاب عكاوي، طبع دار الفكر العربي ببيروت سنة ٢٠٠٣م.

(٨٩) هو أحمد بن عبد الملك بن أحمد بن شُهَيد، من بني الوضاح، من أشجع، من قيس عيلان، أبو عامر الأشجعي: وزير، من كبار الأندلسيين أدبًا وعلمًا. مولده ووفاته بقرطبة. له شعر جيد، يهزل فيه ويجد، له (ديوان - ط) جمعه المستشرق شارل بلا. و تصانيف بديعة منها: (كشف الدك وإيضاح الشك) و(حانوت عطار) و (التوابع والزوابع - ط)... راجع الأعلام١/١٦٣، ومقدمة محقق كتابه "التهذيب بمحكم الترتيب"، د/ حاتم صالح الضامن، ص١٦، طبع دار البشاير الإسلامية ببيروت سنة ٢٠٠٢ م.

(٩٠) التهذيب بمحكم الترتيب ص ٣١.

(٩١) هو أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر البرمكي الإربلي، أبو العباس: المؤرخ الحجة، والأدب الماهر، صاحب (وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان - ط) وهو أشهر كتب التراجم ومن أحسنها ضبطًا وإحكامًا. الأعلام١/ ٢٢٠.

لم يكن لها عند العرب أصول من الخليل، وليس على ذلك برهان أوضح من علم العروض، الذي لا عن حكيم أخذه، ولا على مثال تقدمه احتذاه [٩٢]".

والحق أن سبب وضع الخليل لعلم العروض هو أنه كان ذا إحساس مرهف وخبرة بفنون الإيقاع، مما أعانه على ذلك الاختراع العربي الجليل الأصيل[٩٣].

- إن الخليل، رحمه الله، عالم فذ، تمثّل علوم عصره، قراءةً، ونظرًا، وتمحيصًا، فجهد في تقعيد اللغة، والعروض، والنغم، والإيقاع، والمعاجم، وكان في طريقه لوضع قواعد الحساب.. فوفقه الله إلى معظم ما جهد في تحقيقه[٩٤].

### ❖ قضية الاستدراك على الخليل:

الأستاذ الهاشمي -رحمه الله- اضطرب في بيان جهد الخليل في علم العروض؛ فقد أورد في بداية الكتاب أن الخليل حصر "أوزان الشعر في ستةَ عشرَ بحرًا، بالاستقراء

---

(٩٢) راجع وفيات الأعيان ٢/ ٣١، ومرآة الجنان لليافعي ٣٧٧، ونزهة الألبا ص٥٤- ٥٩، وإنباه الرواة ٣٤٢/١، والخصائص ٣٦١/١ - ٣٦٢، وطبقات النحويين للزبيدي، ترجمة الخليل، وبغية الوعاة ص ٢٤٣- ٢٤٥، وأخبار النحويين للسيرافي ص٣٨ - ٤٠، ودائرة المعارف الإسلامية٤٣٦/١، نقلاً عن أوزان الشعر العربي وقوافيه ص١٢.

(٩٣)راجع في ذلك:وفيات الأعيان ٤٥/٢، ومرآة الجنان ٣٧٧/١، وبغية الوعاة ص٢٤٣-٢٤٥، وإنباه الرواة ص٣٤٦، والشافي في العروض والقوافي ص١٤، وأوزان الشعر وقوافيه ص١١، د/محمد أبو الفتوح شريف، وأوزان الشعر العربي وقوافيه ص١٠....

(٩٤) قال لي الأستاذ/ منصور مهران، في حواري معه على موقع الوراق http://www.alwarraq.com حول هذه القضية-: "لا يجتمع الحسدُ والزهدُ في قلب امرئ.ولئن كان علم الخليل في صدره كتابًا يُسْمع، فإن سيبويه لمّا صار إلى مجلس الخليل ونهل من علمه، صيرَّه كتابًا يُقرأ: فالكتابان لعلم واحد، فلمَ يحسده الخليلُ؟ كنت أتابع برنامجًا علميًّا في إحدى القنوات حول آثار الحسد في النفوس والأبدانَ، فقفزت إليَّ فكرة جميلة، فجئت أزفُّها إليكم:قرأت يومًا أن سيبويه كان يكتب بين يدي شيخه الخليل فتسارع الخليل في القول فتوقف سيبويه عن الكتْب، فتوقف الخليل ليمهله أن يلتقط ما مضى ثم صار الخليل يتروى في قوله، فقلت: يا سبحان الله، ذاك تحريض من الخليل أن يكتب سيبويه هذه الصفحات التي آلت إلى كتابه، ولو كان الخليل حاسده ما كان ليعينه على إتمامه، والخليل يعلم ما فيه أو جله. ثم إن كتاب سيبويه لم يعلم به أحد من طلبة النحو سوى رجل أو اثنين أحدهما شيخه الخليل. وليس ثَمَّ من دواعي الإغراء بالحسد شيء يستهوي أيَّ أحد، فكيف بنفس الخليل الكريمة الزاهدة ؟

من كلام العرب الذين خصهم الله به، فكان سرًّا مكتومًا في طباعهم أطلع الله الخليل عليه، واختصه بإلهام ذلك، وإن لم يشعروا به ولا نووه..."[٩٥]

وفي موضع آخر من الكتاب ذكر المؤلف أن "البحور الستة عشر، وضع الخليل أصول خمسةَ عشرَ منها، وزاد عليها الأخفش الأوسط[٩٦] بحرًا آخر سماه المتدارك![٩٧]

وذلك الاضطراب، عند الأستاذ الهاشمي، راجع إلى أنه ينقل من غير مصدر، دون أن يعمل عقله، أو يوحِّد رأيه في كل ما ينقل، وتلك آفة المؤلفين الجمَّاعين التقليديين في كل عصر ومصر!

إن استدراك الأخفش على الخليل هذا البحر، زعمٌ شاع في كتابات عروضية محدثة كثيرة، لكن الحق أن الخليل كان مدركًا البحور الستةَ عشرَ كلها، وليس للأخفش الأوسط أي استدراك على الخليل في ذلك العلم الجليل؛ وذلك للأسباب الآتية:

---

(٩٥) ميزان الذهب ص٧.

(٩٦) هو الأخفش الأوسط (ت ٢١٥هـ = ٨٣٠م) سعيد بن مسعدة البصري، أصله من بلخ، وأقام في البصرة، وأخذ عن طائفة من علمائها منهم سيبويه وحماد بن الزبرقان، وأبو مالك النميري، كما صحب الخليل أحمد،: نحوي، عالم باللغة والأدب، له مؤلفات عدة، منها: معاني القرآن، والأوسط في النحو، والمقاييس في النحو، وكتاب المسائل الكبير، وكتاب العروض، وقد استفاد كثير من العلماء من كتبه. راجع: وفيات الأعيان١: ٢٠٨، وإنباه الرواة ٢: ٣٦، وفهرست ابن النديم: المقالة الثانية، ومجلة المجمع العلمي العربي ٩٥: ٢٤، ومعجم الأدباء١١: ٢٢٤، وبغية الوعاة ٢٥٨، ومرآة الجنان ٢: ٦١ ونزهة الألبا ١٨٤، والمخطوطات المصورة ١: ٤١٦، والأعلام٣/١٠١.

(٩٧) السابق ص٢٩، وقد ورد هذا الزعم في وافي التبريزي ص١٧٦، والعمدة ١/٢٦٩ واللسان (د/و/ر)، ومقدمة ابن خلدون ص٥٧٠، طبع المكتبة التجارية الكبرى، ونشر دار الكتب ببيروت سنة ١٩٨٩م، وفي كتاب "النبذة الصافية في علمي العروض والقافية" للإمام النسفي (ت١٠٠٧هـ) ص٧٨، تحقيق د/السيد أحمد علي محمد، طبع دار الثقافة العربية بالقاهرة سنة ١٩٩٠م، واكتفاء القنوع ص٢٥٨، ... وفي كثير من المراجع العروضية نجد هذا الزعم. ومن أوائل باحثيه الدكتور أحمد عبدالدايم -أستاذ العروض بكلية دار العلوم بجامعة القاهرة- في تحقيقه لعروض الأخفش.

* أن للخليل نُتْفتين على نسق هذا البحر، فكيف ينظم على إيقاع ولا يعرف نسقه العروضي؟![٩٨]

* أن دائرة المتفق تقتضى منطقيًّا أن يوجد فيها بحر ثانٍ، نُقل من البحر المتقارب، مكوناته (فاعلن) ثماني مرات، وإن كان نادرًا في ديوان الشعر العربي القديم؛ فالقياس يوجب أن يكون أقل ما يقع في هذه الدائرة من الأبواب متألفًا من بابين، وإلا فلمَ قيل دائرة إلا ليُفَكَّ باب من باب[٩٩]؟!

* لم يفخر الأخفش – باختراعه هذا البحرَ، و لم يذكر معاصروه أو تلاميذه أنه مخترع هذا البحر!

فلا يعقل أن يستدرك الأخفش المتدارك، ولا يتحدث تلاميذه بهذا الاستدراك، ثم من جاء بعدهم من العلماء مثل ابن عبد ربه (ت٣٢٨هـ)، وأبي الحسن العروضي (ت٣٤٢هـ)، وابن جني (ت٣٩٢هـ)، والجوهري (ت٣٩٣هـ)، والمعري (ت٤٢٢هـ)، وابن رشيق القيرواني (ت٤٦٣هـ)، والتبريزى (ت٥٠٢هـ)، والزمخشري (ت ٥٣٨ هـ)، وصولاق زاده، صاحب

---

(٩٨) نُتفة على (فعلنْ) بتحريك العين، نصها:

سُئلوا فَأَبَوا فَلَقَد بَخلوا ... فَلَبِئسَ لَعَمرُكَ ما فَعَلوا

أَبَكَيتَ عَلى طَلَلٍ طَرَبًا ... فَشَجاكَ وَأَحزَنَكَ الطَلَلُ

[وردا في الموسوعة الشعرية،عن كتاب نور القبس للحافظ اليغموري المتوفي ٦٧٣هـ]

وثانية على (فَعْلُنْ) بإسكان العين، مطلعها:

هَذا عَمرٌو يَستَعفي مِن ... زَيدٍ عِندَ الفَضلِ القاضي

فَانهوا عَمرًا إِنّي أَخشى ... صَولَ اللَيثِ العادي الماضي

لَيسَ المَرءُ الحامي أَنفًا ... مِثلَ المَرءِ الضَيمَ الراضي

راجع إنباه الرواة للقفطي ص٣٤٢، و شرح التحفة ص٢٩٩، والقسطاس ص١٢٩، والوافي في العروض والقوافي ص١٧٧، وأوزان الشعر العربي وقوافيه ص١٩، وص١٩١. والشافي في العروض والقوافي للدكتور هاشم صالح ص٢١٧...إلخ

(٩٩) الجامع في العروض والقوافي لأبي الحسن العروضي ص٩٥، تحقيق زهير غازي وهلال ناجي، طبع دار الجيل بيروت سنة ١٩٩٦م. وموسوعة موسيقى الشعر ١٢٦٦/٢.

تحفة الخليل إلى طالب فن الخليل (ت١٠٩٥هـ)، والشيخ محمد الدمنهوري (ت١٢٨٨هـ)،.... وغيرهم.

* أن كتاب الأخفش الأوسط في العروض لم يتضمن هذا البحر، بل إن البحور عنده خمسة عشر فقط [١٠٠].

* ذكر في كتاب مراتب النحويين لأبي الطيب اللغوي (ت٣٥١هـ)[١٠١] أن الخليل هو الذي اخترع المتدارك، وأن هذا من مستحدثات الخليل أنواعًا من الشعر، ليست من أوزان العرب![١٠٢].

إن الخليل يعلم بالمتدارك ويدرك نسقه، لكنه أنكره ورفضه، قال الجوهري (ت٣٩٣هـ): "والخليل لم يعد المتدارك في البحور[١٠٣]"، وقال ابن القطاع (ت٥١٥هـ): "لم يخرجه الخليل ودفعه مرةً واحدة[١٠٤]" وروي أنه نص على طرحه[١٠٥]. إذن فالمتدارَك لم يسمَّ بهذا الاسم؛ لأن الأخفش تدارك به الخليل، بل لأنه تدارك المتقارب والتحق به؛ لأخذه منه، بتقديم

---

(١٠٠) قدم له وحققه ودرس قضاياه وعلق عليه الدكتور أحمد محمد عبدالدايم، وطبع سنة ١٤٠٩ هـ = ١٨٩٨ م، كما طبع من قبل بتحقيق د/ سيد بحراوي،الأستاذ بكلية الآداب، جامعة القاهرة، ونشر في مجلة فصول.

(١٠١) هو أبو الطيب اللغوي (٣٥١ هـ =٩٦٢ م) عبد الواحد بن علي الحلبي، أبو الطيب اللغوي: أديب.أصله من "عسكر مكرم" سكن حلب، وقتل فيها يوم دخلها الدمستق. له كتب، منها "مراتب النحويين - ط" و"لطيف الاتباع - ط" و"الإبدال - ط" و"شجر الدر - ط" و"الأضداد - ط" و"المثنى - ط" في اللغة. راجع الأعلام٤/١٧٦، ومعجم المؤلفين١٣/٤٠٣.

(١٠٢) مراتب اللغويين ص٥٥. راجع مقدمة محقق كتاب العروض للأخفش، الدكتور أحمد عبدالدايم، طبع القاهرة سنة ١٩٨٩م، والعروض والقافية دراسة في التأسيس والاستدراك ص١٠٣، د/محمد العلمي، وعروض الشعر العربي بين التقليد والتجديد حاشية ص٣٧-٣٨، د/أمين سالم،

(١٠٣) عروض الورقة ص٩١، تحقيق صالح حماد بدوي، مطبوعات نادي مكة الثقافي سنة ١٩٨٥م. وقد أشار ابن جني إلى اسم البحر الثاني المستخرج من دائرة المتفق، وسماه المحدث، دون أن يدرسه أو يعلق عليه. كتاب العروض لابن جني (ت٣٩٢هـ)، تحقيق د/رجب سليمان، طبع دار التيسير للطباعة والنشر سنة ٢٠٠٦م، وكذلك صنع الزمخشري في قسطاسه مسميًا إياه الركض. انظر ص١٢٨، تحقيق د/فخر الدين قباوة، طبع مكتبة المعارف ببيروت سنة ١٩٨٩م.

(١٠٤) البارع في العروض لابن القطاع ص١٩٢، تحقيق د/ أحمد عبدالدايم.

(١٠٥) النبذة الصافية في علمي العروض والقافية" للإمام النسفي (ت١٠٠٧هـ) ص٧٨.

السبب على الوتد[١٠٦]. وإنما سكت الخليل عنه، رغم أنه نظم عليه؛ لأنه مخالف لأصوله بدخول التشعيث والقطع في حشوه[١٠٧]. وهما علتان خاصتان بالعروض والضرب عنده! - ويذهب محقق الميزان إلى أن المتدارك سُمِّي بذلك لأنه من مستدركات الخليل على ما اخترعه من البحور أولاً[١٠٨].

إن البحور كلها من وضع الخليل بن أحمد -رحمه الله- إذ لا يُقبَل أن يقول شعرًا على بحر لم يتوصل إليه، وهو أبو العروض، ولا يُعقَل أن يكون تركه جهلاً به، وهو أستاذ النغم وصاحب المقاييس والقوانين.

وقد يقال: إن الخليل مدرك لنسق البحر نظريًّا، لكنه يرفضه واقعيًّا؛ لأنه لا شواهد عليه، أو لقلة ما ورد عليه من شعر العرب، إلا أننا لا نسلم بهذا؛ لأن المقتضب والمجتث أقل منه ورودًا في شعر العرب، ومع هذا ذكرهما، فَلِمَّا لم يقولوا: إنه توصل إليه، أو كان -على الأقل- عدَّه في البحور المهملة- لم نأبه بما قالوا؛ ولذا فإننا نقول: إن الخليل بن أحمد هو الذي سمى البحور الستةَ عشرَ[١٠٩]، وإن علم العروض خرج من عقله تام المعالم، واضح القسمات، وإن مَن جاءوا بعده، أعملوا عقلهم في كيفية عرض هذا العلم، وفي نسبة ورود البحور في الإبداع الشعري، وفي سرد الشواهد على تلك البحور، وفي الموقف من الأوزان أو الصور الوزنية التي يمكن أن تستخرج من نظام الدوائر العروضية الخمسة والتي أهملها الخليل، وفي الموقف من التجديد العروضي تشددًا أو تحررًا أو وسطيةً...

---

(١٠٦) لسان العرب (د/ر/ك)، وموسيقى الشعر العربي بين الثبات والتطور ص٨١، د/صابر عبدالدايم، طبع الخانجي سنة ١٩٩٣م، وأوزان الشعر العربي وقوافيه ص١٩١، والشافي في العروض والقوا في ص٢٣٣.

(١٠٧) الإرشاد الشافي للدمنهوري (ت ١٢٨٨هـ) ص ٦٧، طبع البابي الحلبي بمصر سنة ١٩٥٧م، وعلم العروض وتطبيقاته ص١٩٩، ١٥، د/ محمد مصطفى أبو شوارب. ويعد الجوهري هو أول من اعترف بالمتدارك، وأضافه إلى البحور المستعملة. راجع موسوعة موسيقى الشعر، هامش ص٦٧٦.

(١٠٨) الميزان ص٩٥.

(١٠٩) أوزان الشعر العربي وقوافيه ص١٩.

## الأخطاء المنهجية:

من الأخطاء المنهجية في ميزان الذهب ما يلي:

### ❖ الإيجاز المخل:

من أبجديات التآليف المعرِّفة بالعلوم التمهيد لها بمقدمة مفصلة لأهمياتها، وقد التزم العروضيون التراثيون بذلك، أما الأستاذ الهاشمي فقد عرض هذه الفائدة في ثلاثة سطور فقط[١١٠]!

كما لم يفصل المؤلف في موضوعات خطيرة الدور في تعلم العروض، كالكتابة العروضية التي عرضها المؤلف في خمسة سطور فقط[١١١]! ثم استدرك على نفسه -أو استدرك عليه غيره ذلك!- فذكر موضوع الكتابة العروضية والتقطيع في هامش حديثه عن تعريف مصطلح المجزوء. وهو ذكر منقوص[١١٢]!

### ❖ الإحالة على مجهول:

وذلك مثل ذكر المؤلف الزحافات بتعريفاتها والبحور التي تدخلها[١١٣]، قبل التعريف بمصطلح البحر وبأنواعه.

كما كان ينبغي للمؤلف أن يذكر حال هذه الزحافات والعلل من حيث القبول والحسن أو الرفض والقبح من قِبَل العروضيين.

### ❖ الاستطراد:

شغل الهاشميُّ القارئَ في بداية الميزان بموضوع متشعب، لا يصل إليه المتعلم إلا بعد إتقانه علمي العروض والقافية وهو "ضرورات الشعر". الذي أفرد له القدامى كتبًا خاصة به، ومن المحدثين مَن درسه بعد الإفاضة في العِلْمين.

---

(١١٠) الميزان ص٧.

(١١١) الميزان ص٢٠.

(١١٢) الميزان ص٢٢.

(١١٣) الميزان ص١٤.

### ❖ خطأ الاستشهاد:

على الرغم من أن المؤلف أحسن الاستشهاد في قضايا كتابه كلها، إلا أنه أورد نصوصًا شعرية ثلاثة خادشة للحياء، لا يجوز نشرها في كتاب تعليمي يُقبل عليه كثير من الطلاب الذين تختلف اتجاهاتهم وأساليب حياتهم. منها نص لأبي نواس فيه وضع للنص القرآني الكريم في سياق فاسد، ومنها نص فيه ألفاظ من مقدمات الجماع[١١٤]!

* استشهد المؤلف في حديثه عن ضرورة قطع همزة الوصل، بقول أبي العتاهية:

أَيُّـهـا الـبـانـي لِـهَـدمِ الـلَـيـالي ... إبـنِ مـا شِـئـتَ سَـتَـلـقـى خَـرابـا

فعلق المحقق في حاشيته قائلاً: "الضرورة في هذا البيت غير صحيحة؛ لأننا نقف عند قراءة الشعر بعد إتمام الشطر الأول، ونبتدئ عند قراءة الشطر الثاني بهمزة وصل، في اللغة بعامة، وليس في الشعر خاصة[١١٥]" ولم يقدم المحقق شاهدًا أنسب في نظره، والأولى أن نستشهد بقول الشاعر:

إذا جـاوَزَ الإثـنَـينِ سِـرٌّ فَإنَّهُ ... بِنَشرٍ وَتَكثيرِ الحَديثِ قَمينُ[١١٦]

وما قاله المحقق مردود بقول العلماء المؤلفين في باب الضرائر: "ومنها -أي الضرائر- قطع همزة الوصل في الدرج إجراءً لها مجراها في حال الابتداء بها. وأكثر ما يكون ذلك في أول النصف الثاني من البيت؛ لتعذر الوقف على الأنصاف التي هي الصدور، نحو قول حسان، رضي الله عنه:

---

(١١٤) راجع الميزان ص٧، ٣٤، ٤١، ٧٢، ١٠٠

(١١٥) الميزان ص٢٦. ويسير سير المؤلف كثير من التآليف العروضية التالية له، مثل موسيقى الشعر للدكتور إبراهيم أنيس ص١٠٣، وتبسيط العروض للدكتور نور الدين صمود ص٥٨، وعلم العروض والقافية: دراسة تطبيقية د/عمر الأسعد ص١٧٠، طبع عالم الكتاب الحديث بالأردن سنة ٢٠٠٤م...إلخ

(١١٦) البيت لقيس بن الخطيم ومثله قول كثير عزة:

إذا جاوَزَ الإثنَينِ سِرٌّ فَإنَّهُ ... بِنَثٌّ وَإفشاءِ الحَديثِ قَمينُ

ومثله قول سابق بن عبدالله البربري:

فلا تُخبِر بسرِّك كلَّ سِرٍّ ... إذا ما جـاوَزَ الإثـنـيـن واشِ

لَتَسْمَعُنَّ وَشيكًا في دِيارِكُمُ  اللهُ أكبرُ يا ثاراتِ عُثمانا[١١٧]

كما أخطأ في استشهاده للقافية المقيدة المؤسسة، بقول الشاعر:

كلُّ عيشٍ صائر للزوالْ[١١٨]

فهذه - كما لا يخفى على أي عروضي - قافية مردوفة، وليست مؤسسة. والأولى أن يستشهد مثلاً بقول قس بن ساعدة الإيادي[١١٩]:

في الذاهبين الأولين  مَنَ من القرون لنا بصائرْ[١٢٠]

كما أخطأ في استشهاده للقافية المردوفة الموصولة بلين بنحو(وحدانا)[١٢١] فالألف بعد الروي [النون] مد وليس لينًا!

كما نسي المؤلف أن يستشهد للردف الألفي[١٢٢]!

---

(١١٧) شرح شواهد الشافية ص١٨٤، وأوزان الشعر العربي وقوافيه ص٣٥٠-٣٥١

(١١٨) عجز شاهد عروضي صدره:

لا يَغُرَّنَّ امرءًا عيشُه

وهو في الإقناع للصاحب بن عباد ص١٢، العقد لابن عبدربه ٥/٤٧٨، والوافي ص٤٦، والمعيار لابن السراج ص٣٣، واللسان (ق/ص/ر)...إلخ والكتاب المبحوث ص١١٥، ٣٧.

(١١٩) قس بن ساعدة بن عمرو بن عدي بن مالك (٠٠٠ - نحو ٢٣ ق هـ = ٠٠٠ - نحو ٦٠٠ م)، من بني إياد: أحد حكماء العرب، ومن كبار خطبائهم، في الجاهلية. كان أسقف نجران...من مصادر ترجمته البيان والتبيين ١: ٢٧ والأغاني ١٤: ٤٠ والشريشي ٢: ٢٥١ والمرزباني ٣٣٨ وعيون الاثر ١: ٦٨ وخزانة البغدادي ١: ٢٦٧. راجع الأعلام٥/١٦٩.

(١٢٠) خبر قس وخطبته وشعره في السيرة النبوية ١/١١، والزاهر٢/٣٦٤، والتذكرة الفخرية للإربلي (ت٦٩٢هـ) ص٢٤-٢٥، تحقيق د/حاتم الضامن طبع دار البشاير سنة ٢٠٠٤هـ.

(١٢١) الميزان ص ١١٥.

(١٢٢) الميزان ص١١٠-١١١.

❖ **تصعيب العلم:**

وُجِدت في عرض الأستاذ الهاشمي للمادة العروضية وسائل شرح ساعدت على تصعيب العلم عند المتلقين، مثل الإكثار من المصطلحات في باب الزحاف والعلل، وعرض البحور بترتيب استخراجها من الدوائر، مع البدء بأصعبها (دائرة المختلف)، والختم بأيسرها (دائرة المتفق) ثم اعتماده في باب التفاعيل، وباب البحور، على ما يُسمَّى عروضيًّا (ما تُحوِّل إليه التفعيلة)، وعرض باب ضرائر الشعر بطريقة سردية مملَّة دون تقسيم لها، كما عند القدماء من ضرائر الزيادة، وضرائر الحذف، وضرائر التغيير ! وعدم ذكر التغييرات التي تحدث في حشو البحور، وتكرار الحديث عن البحور والأشكال العروضية المستدركة والمستحدثة! وإثارة قضية مجيء جزء من الآيات القرآنية موزونًا دون مناقشتها، أو ذكر رأي المفسرين واللغويين منها. ولم يكن منطقيًّا في ترتيب الموضوعات والربط بينها، بحيث ينتقل بالمتعلِّم من الجزء إلى الكل، ومن الوسيلة إلى الغاية ! – كما تغافل عن الإشارة إلى جهد أبي العلاء المعري (ت٤٢٢ هـ) في فن لزوم ما لا يلزم[١٢٣]، كما استخدم مصطلح التصريع مكان الترصيع، وبينهما بون شاسع[١٢٤]... وجعله التفاعيل عشرًا لا ثمانيَ، وعدم شرحه لأبواب مهمة في تدريس العروض مثل الكتابة العروضية، والتقطيع العروضي، ومخلع البسيط، وما يصلح أن يكون رويًّا، وما لا يصلح من الحروف. وعدم ترجيح تعريف الخليل للقافية، رغم استخدامه في تحليل الأبيات المستشهد بها في أنواع القافية وحروفها ! وذلك استطراد يدخل متعلم هذين العِلْمين في متاهات تتيه معها المعلومة العروضية الأساسية، وذلك مثل باب الضرورة الشعرية، فهي علم خاص، مستقل عن العروض والقافية، ولا يدرس إلا بعد إتقانهما، ومثل ألقاب البيت الشعري، ومثل الفنون المعرَّبة، والفنون الملحونة، ومثل البديع اللفظي من ترصيع وتجنيس وموازنة، وازدواج، وحسن تقسيم...

---

(١٢٣) ميزان الذهب ص١٣٤.

(١٢٤) السابق ص١٣٧، وراجع في مفهوم المصطلحين: الوافي في العروض والقوافي ص٢٤٥، ونقد الشعر ص٤٠، وسر الفصاحة ص٢٢١، وتحرير التحبير ص٣٠٢، وثلاثة كتب لابن الأنباري ص٥٥.

### ❖ التناقض:

مثال ذلك حكم المؤلف على سناد الحذو بقوله: "وهذا السناد غير مقبول[١٢٥]" ثم قال في ختام حديثه عن السناد: "وهذا السناد قد أجازوه لكثرة وقوعه في أشعار العرب[١٢٦]"، ولعل السبب في ذكره الحكم وضده أنه يجتر من الآخرين دون أن يرجح أو يعمل عقله ويبين رأيه!

ومثال التناقض أيضًا أننا نجده في صفحة يرفض الزيادة على الأنساق العروضية الخليلية، ثم في صفحة تالية يشرع في تحليل الأوزان المهملة الخارجة على أوزان الخليل[١٢٧]!

### ❖عدم ربط موضوعات العلْمين أحدهما بالآخر:

للمؤلف منهج في عرض العلمين، تمثل في فصل الموضوعات؛ فالأسباب والأوتاد تُدرَس مُستَقِلَّةً عن التفاعيل، والتفاعيل تُدرَس مستقلة عن البحور، والبحور تدرس مستقلة عن الدوائر، وهكذا! وكذلك استخراج القافية يدرس منفصلاً عن حروفها، وحروفها تدرس مستقلة عن عيوبها؛ ومن ثَمَّ يبتعد التنظير عن التطبيق، ولا يدرك المتعلم الغاية من دراسة هذه الموضوعات. وهذا المنهج الذي ارتضاه في تأليفه لا يساعده -فيما أرى- على تحقيق بغيته من تيسير العلمين.

### ❖ انعدام التوثيق في التأليف:

من المقرر أكاديميًّا أن الأسلاف عُنوا عناية فائقة بذكر مصادرهم الحية أو الشفوية، وما الكتب المدونة الأولى إلا مجموعات من روايات تتوالى في صفوف من الشهود؛ فكل

---

(١٢٥) الميزان ص١٢١.

(١٢٦) الميزان ص١٢٢. وراجع: الخصائص ٢/٢٦٠-٢٦١، اللزوميات١/١٥، اللسان[س/ن/د] وموسيقى الشعر ص٢٧٠، والمرشد إلى فهم أشعار العرب ١/٤٠١، وأوزان الشعر العربي وقوافيه ص ٢٩٤ وما بعدها.

(١٢٧) راجع الميزان ص١٢٣، ثم ص ١٢٤، ثم ص١٣٤!

خبر معه مصدره، وكل كلمة معها مصدرها. عناية لم تحظ بها لغة ولا أدب كما حظي الأدب العربي ولغته، وكلما دار الزمن دورة رأينا اهتمام العلماء بالمصادر والمراجع يزداد؛ توثيقًا لما يؤلفون ويصنفون[١٢٨]...

**وكان المأمول أن نجد في الميزان ذلك الاهتمام بالتوثيق لما يؤلف ويصنف!** لكن قارئ الميزان يتضح له أن الكتاب نُقول من مصادر سابقة، لم يذكرها الهاشمي في مقدمة كتابه أو في ذيله على النحو الذي عهدناه عن مجايليه وسابقيه، فقد أكثر النقل من السابقين دون نسبة[١٢٩] أو تجديد أو تحديث، كما لم ينسب الأشعار إلى قائليها!

وكل هذا مُحتَمل؛ لأنه من عادة التأليف في عصر الهاشمي، أحيانًا، ولأنه كتاب تعليمي. أما أن نجد الهاشمي في الحديث عن موضوع "استدراك على البحور الستة عشر السابقة[١٣٠]"، أو عن موضوع "الإفلات من قيود القافية[١٣١]" ينقل نقلاً تامًّا من معاصر له[١٣٢] دون إشارة إلى ذلك، فذلك ما يدفع الباحث دفعًا إلى الاستغراب والدهشة من ذلك الصنيع أولاً، ومن الفتنة بهذا الكتاب من قِبَل دور النشر، ومعاهد العلم والمحقِّقين ثانيًا!

---

(١٢٨) راجع: البحث الأدبي ص٢١٦ وما بعدها، بتصرف، د/شوقي ضيف، طبع دار المعارف ٢٠٠٤م.

(١٢٩) يلاحظ أن المؤلف بعد أن فرغ من عرض العلمين! وبدأ في تناول ما استجد عليهما من فنون ملحقة أو معربة ذكر من يأخذ عنهم أمثال الباقلاني في إعجاز القرآن، وابن رشيق في العمدة، وابن أبي الإصبع في تحرير التحبير، وابن شاكر الكتبي في فوات الوفيَات، والحلي في العاطل الحالي، والعاملي في الكشكول، والمحبي في خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، وهذا لأنه ينقل من الأستاذ الدكتور محمود مصطفى في كتابه أهدى سبيل إلى علمي الخليل، كما ينقل من آخرين فيما بعد هذين الموضوعين، فنقل الأفكار والمصادر والمراجع، معًا. وبذا يتضح اختلاف منهج الهاشمي في التأليف؛ فهو عند عرض العلمين لم يذكر مصدرًا أو مرجعًا واحدًا، وحين نقل من الآخرين بعد ذلك نقل مصادرهم ومراجعهم!

(١٣٠) الميزان ص١٢٣.

(١٣١) الميزان ص١٣٠.

(١٣٢) هو الأستاذ الدكتور محمود مصطفى(ت١٣٦٠هـ=١٩٤١م) في كتابه "أهدى سبيل إلى علمي الخليل ص١٠١-١٠٨"، وكتابه "الأدب العربي وتاريخه في العصر العباسي" ٢/٣٧٥-٣٨١، طبع القاهرة سنة ١٩٣٧=١٣٥٦هـ.

**❖ التنفير من العلم:**

أورد المؤلف ما رُوي من أن أبا العتاهية عندما خرج على قواعد العروض، ونظم على أوزان لا توافق ما استنبطه الخليل، في قوله:

**للمنـــون دائـــــرا  تٌ يُـدرْنَ صـرفَهـا**

**فتـــراهـا تنتقينـا  واحـــدًا فـواحـــدا**

قيل له: هذا ليس من أوزان العروض؟ قال: أنا أكبر من العروض، يعني أنه نظم الشعر قبل أن يصنف الخليل كتاب العروض(١٣٣). يريد أن الشعر يجري على لسانه قبل أن يضع الخليل عروضه، فهو أسنُّ منه؛ وتلك شهادة من أبي العتاهية بأن ميلاد الشعر أقدم من العروض بمئات السنين! والتحليل العروضي لهذا الشعر يقرر أنه يحتمل أن يكون من إحدى الصور العروضية الآتية:

* أنه بيتان من بحر الرمل المجزوء، دخل الكف في تفاعيل الحشو (فاعلاتُ)، وجاءت عروض البيت الأول محذوفة (فاعلا) وعروض البيت الثاني صحيحة (فاعلاتن)، وجاء الضرب محذوفًا في البيتين (فاعلا). أما قافية البيتين فجاءت مختلفة؛ فقافية الأول مكونة من الفاء رويًّا والهاء وصلاً والألف خروجًا. وقافية البيت الثاني مكونة من الدال رويًّا والألف وصلاً، فواضح مدى الاضطراب والقلق في البيتين.

* يجوز أن نقول: إن هذا الشعر من بحر المديد التام، غير المستعمل شعريًّا، والمفترض في دائرة المختلف والمستخرج منها، وبالتالي لا يوجد خلل في القافية.

* يرى الدكتور شوقي ضيف – رحمه الله تعالى– أن بيت أبي العتاهية هذا يروى هكذا:

**لـلـمـنـون دائـــرات يـــدرن صـرفـهـا  هـــن يـنـتـقـيـنـنـا واحـــدًا فـواحـدا**

---

(١٣٣) الميزان ص١٢٤-١٢٥، وراجع: لسان الميزان لابن حجر العسقلاني١/١٧٨، نقلاً عن الموسوعة الشاملة، وعن المكتبة التراثية في موقع الوراق:

. http://www.alwarraq.com

ومن ثَم فهو على نسق مقلوب البسيط " فاعلن مستفعلن..." وتقطيعه:

**للمنو/ن دائـرا/ تـن يـدرْ/ نَ صرفها  هنّ ين/تقيننا/واحدن/ فواحدا**(١٣٤)

وليس في علم العروض ما يُسمّى بمقلوب البسيط: (فاعلن مستفعلن فاعلن مستفعلن)؛ لأنّ هذا المقلوب ليس سوى البحر المديد الدائري: (فاعلاتن فاعلن فاعلاتن فاعلن). وهو بحر خليلي، أنتجته الدائرة العروضية على الرغم من عدم استخدامه إلاّ مجزوءًا: (فاعلاتن فاعلن فاعلاتن) كما نص على ذلك العروض الخليلي.

* ويجوز أن نعتبره على صورة جديدة مشتقة من البحر المقتضب، دخلها طي وقطع، فصارت (مستفعلن) (مستعلْ/٥//٥) وحُوِّلت إلى فاعلن (/٥//٥) وعليها شواهد تراثية كثيرة(١٣٥)...

وبذا يبطل زعم أبي العتاهية السابق...، وغيره من كارهي العروض والمنفرين منه! فنص أبي العتاهية دائر في فلك عروض الخليل دورانًا واضحًا، - لكن على سبيل الندرة أو الشذوذ!

---

(١٣٤) فصول في الشعر ونقده، ص٤٢، طبع دار المعارف بالقاهرة.، ولصدر البيت الثاني رواية أخرى، هي: (هنّ ينتقينا) أو (ثم ينتقينا).

١٣٥) عن صفحة المجالس بموقع الوراق. http://www.alwarraq.com. وقد ادّعى د. إبراهيم أنيس رحمه الله عدم ورودها في الشعر العربي قديمه وحديثه (موسيقى الشعر ص٨٦). ولا يصعب إثبات بطلان هذه الدعوى، فقد أورد الباحث عمر خلوف بموقع الوراق/ صفحة "أنا أكبر من العروض" شواهد تراثية وحديثة على نسق شعر أبي العتاهية.

## الخاتمة:

بعد هذه التأملات الفكرية في كتاب "**ميزان الذهب في صناعة شعر العرب**" تتضح لنا جملة من الملاحظات والاستنتاجات حول الكتاب وصاحبه، هي:

* الأستاذ السيد أحمد الهاشمي واحد من الذين أحيوا الدرس الأدبي بتآليفهم التعليمية المُيَسِّرة المُشوِّقة. وقد أسهم كتابه "ميزان الذهب في صناعة شعر العرب"، في تلك الغاية النبيلة.

* قدَّم البحث تحليلاً لمكونات الميزان الأكاديمية من عنوان جميل دال، وأبواب ثلاثة مترابطة، استطاعت أن تعرض العِلْمين وما يتعلق بهما من تجديدات شكلية.

* تمثلت إيجابيات التأليف في ميزان الهاشمي في: هندسة البناء، ووضوح الأسلوب وإيجازه، وجمال الاستشهاد، وتعدد طرق عرض المادة العلمية من تنظير نثري، إلى نظم شعري، إلى أسئلة وتدريبات...

* ينبغي أن نتعامل مع الميزان على أنه مرجع يفيد في تعليم العِلمين، لكن لا نعده مصدرًا للمعلومة العروضية أو القافوية؛ فقد وجدت به هنات وسلبيات عديدة ومتنوعة.

وتعقب الباحث الميزان في عدة مواطن أخطأ فيها، وقام بتصحيحها، تمثلت -علميًّا ومنهجيًّا- في أخطاء لغوية، وفي تعريفه مصطلح العلة، واضطرابه في عرض صور البحور، وحديثه عن مجيء الألف وصلاً، وحديثه عن القافية المقيدة، والقافية المردوفة، وحديثه عن التصريح!، ووجود أبيات مكسورة عروضيًّا، محدودة معدودة، ووجود نصوص مشوِّهة للخليل، ولعلم العروض، واضطراب في عرض قضايا علمية، وسوء الاستشهاد وقبحه أحيانًا، وعدم التفصيل في موضوعات مهمة في تدريس العِلْمين، والإحالة على مجهول، والاستطراد، ووجود موضوعات علمية تصعِّب إيصال العِلْمين، وعدم ربط موضوعات العِلْمين أحدهما بالآخر، وفقدان الأكاديمية أو الأمانة العلمية في التأليف!...إلخ

* ولذا فإن القول بأن للكتب حظوظًا بل حظوة عند بعض الناس قول صادق، وحكمة واقعية؛ إذ كثيرًا ما نرى أن صيت بعض الكتب و صوتها يذيع و يعلو بين أقرانها من الكتب التي تقبع على أرفف المكتبات تترقب في حذر مشوب باللهفة أن تمتد يد إليها تقلب صفحاتها فتمد هي الأخرى يدًا تغرف من معينها العذب وتسقيه ما يطلبه من العلم والمعرفة... من هذه الكتب المحظوظة كتاب "ميزان الذهب في صناعة شعر العرب" للمرحوم السيد

أحمد الهاشمي؛ فقد سار هذا الكتاب، منذ تأليفه في أواخر الثلاثينيات من القرن الماضي، سيرورةً مظفرةً بحيث بلغت طبعاته عدة عشرات المرات...

* وعلى الرغم مما في الكتاب من سلبيات علمية ومنهجية، عددها البحث إلا أننا نستغرب الإقبال الشديد على نشره من قبل الطبَّاعين، وعلى تحقيقه من قبل الدكاترة المحققين! فنجد في كثير من المواقع الإنترنتية إعلاناً مبالغًا ومضخمًا لقيمة الكتاب نصه: بين يديك - أيها القارئ - كتاب جامع شامل في علم من علوم العربية: علم العروض والقوافي. وهو يمتاز بصحة ودقة ما قدمه مؤلفه من دقائق وتفصيلات هذا الفن، حيث كشف عن علم العروض، باستناده العلمي الواضح إلى السلف السابقين في هذا المضمار، وثانيًا بتقديمه للأفكار والمعلومات بطريقة التنسيق والتصنيف والتبويب ضمن فقر و تقسيمات رئيسية وفرعية؛ مما يسمح بفهم أكبر، وثالثًا يمتاز الكتاب بأسلوبه السائغ واللطيف والذي لم ينجر وراء التقعير والفذلكة والتعقيد....

* تحقيق الكتب القيمة عمل عظيم الجدوى، وضروري، بلا شك؛ لأنه يقدم الكتب التراثية، -وليس ميزان الذهب كتابًا تراثيًّا!-إلى القارئ المعاصر في أحسن شكل وأيسر مضمون، لكن أن يُتاجِر الكثير من العلماء-للأسف- ويتنافسوا في نفض الغبار عن الميزان- وهو في نظر كثير من جهابذة العروضيين المتخصصين لا يستحق هذا النشر المتسع، وهذه التحقيقات الكثيرة- لعرضه في ثوب علمي قشيب، ثم لا يفلحون! فتلك طامة كبرى؛ فكثير من محققي الميزان وقعوا في أخطاء فادحة؛ لأنهم ممن يبحثون عن السهولة في العمل، فيكررون جهد السابقين أو يشوهونه!

ويرجع باحث عروضي معاصر[١٣٦] هذه الظاهرة العلمية السلبية إلى "نوايا الناشرين الجدد، وهم لا شك جشعون؛ فقد لاحت لهم فرصة بلوغ عمر الكتاب(الميزان) خمسين سنة، عرفوا بعدها أن الورثة لا يحق لهم المطالبة بحقوق الطبع، ثم لما لم يكونوا ينوون الاستمرار في طبعه على النحو الذي أراده صاحبه أو ورثته، بحثوا عن اسم يسبقه حرف الدال ليحتل على الغلاف مكانة لا تقل عن مكانة مؤلفه، وكل ما زاده ( الدالي) حركة إعراب على كلمة هنا

(١٣٦) هو الأستاذ الدكتور سليمان أبو ستة في مقال له بعنوان (حظوظ الكتب في الذيوع) في موقع الوراق/صفحة مجالس الوراق. http://www.alwarraq.com

أو هناك تتيح له الزعم بأنه عمل على ضبط الكتاب بالشكل، وغير ذلك من شكليات العمل التحقيقي وقشوره الخلابة. هكذا إذن استطاع ناشر "أهدى سبيل" أن يغري الأستاذ الدكتور حسني عبد الجليل يوسف ليثبت قبل اسمه على الغلاف قوله : "شرحه وضبطه وسهل طرائقه"!!! وقد جاء شرحه غامضًا، وكان ضبطه مُلبسًا في أحيان كثيرة، كما يظهر لأي قارئ!

ولم يقف الأمر عند هذا الأستاذ الدكتور وحده، بل تعداه إلى آخرين وقعوا في شهوة النشر، وصاروا ضحية الناشرين التجار، ولذا جاءت أعمالهم مكرورة لا جديد فيها ولا مفيد!

* ناقش البحث قضية استدراك الأخفش الأوسط على الخليل البحر المتدارك مناقشة علمية جادة، مقدمًا الأدلة القاطعة على إثبات أن الخليل هو صاحب البحور الستة عشر المشهورة، وأن الأخفش الأوسط لم يستدرك عليه هذا البحر.

كما دافع البحث دفاعًا علميًّا رصينًا عن الخليل، مقررًا أن الخليل لم يكن يحسد سيبويه لشهرة كتابه "الكتاب" فأحب أن يلحق به، بل كان أستاذه الذي يصنع تلميذه على عينه، وبيّن أن وراء من قالوا بتقدم سيبويه وشهرته وغيرة الخليل وحسده نزعةً شعوبية بغيضة، متعصبة ضد العرب، ومادحة العجم!

* بعد هذه الملاحظات أرى أن الميزان يستدعي مزيدًا من التوقف أمامه والتفرس فيه؛ لاسيما تاريخ طبعاته، وحال كل طبعة، والفرق بينها؛ إذ إنني أدركت بعد هذه المعايشة أن الكتاب تعرض للتغيير بالإضافة عليه، من قبل آخرين، من ناشرين أو أقارب للمؤلف، هدفوا إلى تضخيم الكتاب وحشوه بما يزين الكتاب ويجعله جاذبًا للقارئين، أقصد المشترين!

* كما يستدعي البحث في التحقيقات الكثيرة له، والموازنة بينها، للوصول في النهاية إلى أصل الكتاب، وتحريره مما لحق به من تزيُّد وتحريف وتصحيف، بفعل فاعل، أراه غير المؤلف!

ولن نصل إلى جعل هذه الرؤية حقيقية إلا بعد مفاتشة في طبعات الميزان كلها والموازنة بينها، عبر هذه السنين الطويلة. وذلك يجعل الكتاب محتاجًا إلى وقفة ثانية، متأنية، لعلي أنجزها في قادم الأيام، إن شاء الله تعالى.

# أهم المصادر والمراجع


* الأدب العربي وتاريخه في العصر العباسي، د/محمود مصطفى، طبع القاهرة سنة ١٩٣٧=١٣٥٦هـ.
* الإرشاد الشافي للدمنهوري( ت ١٢٨٨هـ)، طبع البابي الحلبي بمصر سنة ١٩٥٧م.
* أسس النقد الأدبي عند العرب، د/أحمد بدوي، طبع دار نهضة مصر سنة ١٩٧٩م.
* أصول النقد الأدبي، د/ أحمد الشايب، مكتبة النهضة المصرية سنة ١٩٧٣ م.
* الأعلام للأستاذ خير الدين الزركلي(ت١٩٧٦م)، طبع دار العلم للملايين. بيروت- لبنان. ١٩٨٦م.
* الأغاني لأبي الفرج الأصفهاني(ت٣٥٦هـ)، طبع دار الكتب المصرية سنة ١٩٣١م.
* اكتفاء القنوع بما هو مطبوع لإدوارد فنديك، مطبعة الهلال بمصر سنة ١٨٩٦م.
* أهدى سبيل إلى علمي الخليل، د/محمود مصطفى(ت١٩٤١م)، طبع القاهرة سنة ١٩٧١م.
* أوزان الشعر العربي وقوافيه، د/ عبد النعيم علي محمد عبدالله، طبعة خاصة بالمؤلف، د.ت
* أوزان الشعر وقوافيه، د/محمد أبو الفتوح شريف، طبع دار القلم بدبي سنة١٩٨٨م.
* تاريخ الأدب العربي:العصر العباسي الأول، د/ شوقي ضيف، طبع دار المعارف سنة ١٩٦٩م .
* تاريخ الأدب العربي: العصر العباسي الثاني،د شوقي ضيف، طبع دار المعارف سنة ١٩٨٤م.
* التذكرة الفخرية للإربلي(ت٦٩٢هـ)، تحقيق د/حاتم الضامن طبع دار البشاير سنة ٢٠٠٤هـ.
* تطور الأساليب النثرية في الأدب العربي، د/أنيس المقدسي، طبع دار العلم للملايين بيروت سنة ١٩٨٢ م.
* التهذيب بمحكم الترتيب لابن شهيد (ت٤٤٧ هـ)، تحقيق د/ حاتم صالح الضامن، طبع دار البشاير الإسلامية ببيروت ٢٠٠٢ م.
* ثلاثة كتب لأبي البركات ابن الأنباري(ت ٥٧٧ هـ)، تحقيق د/حاتم صالح الضامن، طبع دار البشائر بدمشق سنة ٢٠٠٢ م.
* الجامع في العروض والقوافي لأبي الحسن العروضي(ت٣٤٢هـ)، تحقيق زهير غازي وهلال ناجي، طبع دار الجيل بيروت سنة ١٩٩٦م.
* الخليل بن أحمد الفراهيدي، د/رحاب عكاوي، طبع دار الفكر العربي ببيروت سنة ٢٠٠٣م.
* دراسة في مصادر التراث الأدبي عند العرب، د/ عبدالله حسين،طبع دار المعرفة الأزهرية سنة ٢٠٠١م.
* ديوان صفي الدين الحلي(ت٧٥٠هـ) شرح د/عمر الطباع طبع بيروت.د.ت.
* رحيق المعرفة، د/السيد محمد ديب، طبع سنة ١٤٢١هـ = ٢٠٠١م.
* سيبويه البصري، د/مزيد إسماعيل نعيم، طبع دار ابن كثير بدمشق سنة ١٩٩٩م.
* الشافي في العروض والقوافي، د/هاشم صالح مناع، ط٢ ، دار الفكر العربي ودار الوسام: بيروت. سنة ١٩٨٩م.
* شذا العَرف في فن الصرف للشيخ الحملاوي(ت١٩٣٢م)، تحقيق د/عبدالحميد هنداوي، نشر دار الكتب العلمية ببيروت سنة ٢٠٠٠م.

* شذرات الذهب في أخبار من ذهب لابن العماد الحنبلي(ت١٠٨٩هـ)، مكتبة القدسي بمصر، ١٣٥٠هـ.
* العروض: تهذيبه وإعادة تدوين للشيخ جلال الحنفي، مطبعة العاني بالعراق سنة ١٩٧٨م.
* عروض الخليل ما لها وما عليها، د/أحمد سليمان ياقوت ط١، دار المعرفة الجامعية: الإسكندرية. سنة١٩٨٩م.
* عروض الشعر العربي بين التقليد والتجديد، د/ أمين عبدالله سالم، مطبعة منجد بينها سنة ١٩٨٥م.
* العروض القديم، د/محمود علي السمان، طبع دار المعارف القاهرة سنة ١٩٨٦م.
* عروض الورقة للجوهري(ت٣٩٣هـ)، تحقيق صالح حماد بدوي، مطبوعات نادي مكة الثقافي سنة ١٩٨٥م.
* العروض والقافية: دراسة في التأسيس والاستدراك، محمد العلمي، ط١ ، دار الثقافة: الدار البيضاء. سنة ١٩٨٣م.
* العصر العباسي الأول، د/ضيف، شوقي، ط٩، دار المعارف، القاهرة. (د.ت).
* العقد الفريد، ابن عبد ربه، ج٤ ، شرح أحمد أمين وأحمد الزين وإبراهيم الأبياري، دار الأندلس، بيروت، سنة١٩٨٨م.
* علم العروض وتطبيقاته، د/ محمد مصطفى أبو شوارب، طبع دار الوفاء بالإسكندرية سنة ٢٠٠٣م.
* العمدة لابن رشيق (ت٤٥٦هـ) تحقيق الشيخ محمد محيى الدين عبدالحميد ،طبع دارالجيل بيروت١٩٧١م.
* العيون الغامزة على خبايا الرامزة لبدر الدين الدماميني(ت٨٢٧هـ)، تحقيق الأستاذ الحساني حسن عبدالله، نشر مكتبة الخانجي بالقاهرة سنة ١٩٩٤م.
* في الشعر العباسي، د/ عز الدين إسماعيل، طبع دار المعارف سنة ١٩٨٠م.
* القسطاس المستقيم في علم العروض الزمخشري(ت٥٣٨هـ)، تحقيق د. بهيجة باقر الحسني، مكتبة الأندلس، بغداد. سنة ١٩٦٩م.
* كتاب العروض للأخفش(ت٢١٢هـ)، الدكتور أحمد عبدالدايم، طبع القاهرة سنة ١٩٨٩م.
* لسان العرب لابن منظور ت(٧١١هـ) تحقيق عبدالله الكبير وآخرين، دار المعارف القاهرة.د.ت.
* اللمعة في صناعة الشعر لأبي البركات الأنباري (ت ٥٧٧ هـ)، تحقيق د/ صلاح الدين محمد الهادي، وصدر عن نادي المدينة المنورة الأدبي، الكتاب رقم ٨٣، سنة ١٩٩٣م.
* المتقن: معجم تقنيات القراءة والكتابة، د / إيمان البقاعي، دار الراتب الجامعية بيروت.
* محاولات التجديد في الإيقاع الشعري، د/أحمد كشك، ط١، مطبعة المدينة: القاهرة. سنة ١٩٨٥م.
* المرشد في التدريس، د / عبدالنبي علي أبو لبيدة وآخرين، طبع دار القلم بدبي سنة ١٩٩٦ م.
* معجم المؤلفين، أ/عمر رضاكحالة (ت١٩٨٧م)، مطبعة الترقي بدمشق ١٩٦١م.
* معجم المطبوعات العربية والمعربة ليوسف إليان سركيس، طبع مطبعة سركيس بمصر سنة ١٩٢٨م، نشر دار صادر بيروت.
* المعجم المفصل في علمي العروض والقافية وفنون الشعر، د/إيميل يعقوب،طبع دار الكتب العلمية بيروت سنة ١٩٩١م.

* المعجم المفصل في اللغة والأدب، د/ميشال عاصي، ود/إيميل بديع يعقوب، دار العلم للملايين، الطبعة الأولى ١٩٨٧م.
* معجم النقد العربي القديم، د/أحمد مطلوب، طبع دار الشؤون الثقافية ببغداد سنة ١٩٨٩م.
* مفتاح العلوم، السكاكي، ط١، ١٣٥٦ مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر. سنة١٩٣٧م.
* المفصل في تاريخ النحو العربي، د/ محمد خير الحلواني، طبع مؤسسة الرسالة بعمّان سنة ١٩٧٩م.
* مقدمة ابن خلدون (ت٨٠٨هـ)، طبع المكتبة التجارية الكبرى، ونشر دار الكتب ببيروت سنة ١٩٨٩م.
* مكانة الخليل بن أحمد في النحو العربي، د/ جعفر نايف، طبع دار الفكر بعمّان سنة ١٩٨٤م.
* ملامح التجديد في موسيقي الشعر العربي،د/ عبد الهادي عبدالله دار المعرفة الجامعية: الإسكندرية. سنة١٩٩٠م.
* منهاج البلغاء وسراج الأدباء حازم القرطاجنى (ت٦٨٤هـ)، تحقيق محمد الحبيب بن الخوجة، طبع دار الكتب الشرقية بتونس سنة ١٩٦٦م. وطبع دار الغرب الإسلامي ببيروت سنة ١٩٨٦م.
* موسوعة موسيقى الشعر عبر العصور والفنون، د/عبدالعزيز نبوي، طبع دار اقرأ بالقاهرة سنة ٢٠٠٤م.
* موسيقي الشعر، د/ أنيس، إبراهيم، ط ٥، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة. سنة١٩٨١م.
* موسيقى الشعر العربي بين الثبات والتطور، د/صابر عبدالدايم، طبع الخانجي سنة ١٩٩٣م
* موسيقى الشعر العربي، د/حسني عبد الجليل يوسف، ج٢ ، ظواهر التجديد. الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٩م.
* ميزان الذهب في صناعة شعر العرب للهاشمي (ت١٩٤١م) تحقيق الأستاذ الدكتور حسني عبدالجليل، طبع مكتبة الآداب المصرية سنة ١٩٩٧م.
* النبذة الصافية في علمي العروض والقافية للإمام النسفي (ت١٠٠٧هـ)، تحقيق د/السيد أحمد علي محمد، طبع دار الثقافة العربية بالقاهرة سنة ١٩٩٠م.
* نظرة جديدة في موسيقى الشعر العربي، د/ على يونس، طبع الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة ١٩٩٣م.
* الوافي في العروض والقوافي للخطيب التبريزي (ت٥٠٥هـ)، تحقيق الدكتور فخر الدين قباوة، طبع دار الفكر بدمشق سنة ٢٠٠٢م.
* الوساطة بين المتنبي وخصومه للجرجاني (ت٣٩٢هـ)، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم وعلى محمد البجاوي، طبع على الحلبي بالقاهرة سنة ١٩٦٦ م.

**البرامج العلمية الحاسوبية:**

* الموسوعة الشعرية الصادرة عن المجمع الثقافي بأبوظبي، الإصدار الثالث ١٩٩٧-٢٠٠٣م.
* المكتبة الشاملة، الإصدار الثاني في موقع الوقفية: http://wwww.waqfeya.net/shamela.

# Abstract

## Mizan al-dhhab fi-Sinnat Shir al-Arab of al-Hashimi (d.1943 A.D): An Analytic and Critical Reading.

**Dr. Sabri Fawzi Abdullah Abu Hussien.**

This research endeavors to discuss the scientific value of Kitab Mizan al-dhhab fi-Sinnat Shir al-Arab of Ahmed al-Hashimi. The book was acclaimed by many researchers over a long period of time, was taught as a text book in many linguistic institutions and reprinted several times. After an introductory biography of the author, the research moves on to discuss the positive scientific layout of the book before tackling its critical evaluation.

## ملخص البحث

# الرؤية الإسلامية لبيزنطا خلال فترة الحروب الصليبية

د. محمد الحافظ النقر

عُنيت هذه الدراسة بإلقاء الضوء على رؤية المسلمين لبيزنطا خلال القرنين الثاني عشر والثالث عشر الميلاديين، التي توافق فترة الحملات الصليبية. وقد أوجدت الحروب الصليبية مناخاً جديداً تغيرت فيه رؤية المسلمين العدائية لبيزنطا التي كانت سائدة خلال القرون السابقة للفترة الصليبية، إلى رؤية أكثر اعتدالاً كما يتضح من دراسة المصادر العربية - الإسلامية والتي تظهر فيها اتجاهات تصور بيزنطا والبيزنطيين بصور جديدة تركز على الجوانب الإيجابية والتبادل الحضاري بين المسلمين وجيرانهم البيزنطيين.

27- _____, Byzantine Trade With Christians and Muslims and The Crusaders, Washington. D.C. 2000.

28- Lewis, A., Maritime and Commercial Powers in the Mediterranean, 600-1100, Franklin Foundation, Washington D.C., 1949.

29- Lewis, B., The Muslim Discovery of Europe, New York, 1989.

30- Magdalino, R., The Empire of Manuel I Komnenos, 1143-1180, Cambridge University Press, 1993.

31- Muhammed H. Ahmed, "Some Notes on Arabic Historiography During the Zengid Period 521/1227-648/1258", in: Historians of The Middle East, ed. Lewis, B. and Holt, P.M., London, 1962. P.P. 79-97.

32- Muhammed b. Abi Bakr al-Zuhri, Kitab al-Jughrafiya, ed. Muhammed Haj Sadiq, (N.D.).

33- Muhammed b. Abi Ya' qub b. al-Nadim, al-Fihrist, ed. N. Rida, 1971.

34- Muhammed b. Ahmed b. Jubayr, Rihlat Ibn Jubayr, ed. Hussien Nassar, Cairo, 1955.

35- Muhammed b. Ahmed al-Maqdisi, Ahsn al-Taqasim fi- Ma' arifat al-Aqalim, Leiden, 1909.

36- Muhammed b. Hawqal, Kitab Surat al-Ard, 2nd edition, Leiden, 1938.

37- Muhammed b. Manzur, Lisan al-Arab, Beirut, 1992.

38- Muhammed b. Muhammed al-Idrisi, Nuzhat al-Mushtaq fi-Ikhtraq al-Afaq, Leiden, 1970.

39- Muhammed Jamal al-Din b. Wasil, Mufarrij al-Kurub fi-Akhbar bani Ayyub, ed. Jamal al-Din al-Shayyal, Cairo, 1953.

40- Norris, H.T., "Shu' abiyya in Arabic Literature", in: The Cambridge History of Arabic Literature, Cambridge, 1990, P.P. 31-47.

41- Ostrogorsky, G., History of the Byzantine State, New Jersey, 1969.

42- Runciman, S., The Byzantine Civilization, New York, 1961.

43- Schien, S., The Papacy, The West, and The Recovery of The Holy Land 1274-13141, Oxford, 1990.

44- Shboul, A., "Arab Attitudes Towards Byzantium: Official, Learned and Popular", in: Essays presented to Joan Hussey, London, 1988, P.P. 111-29.

45- Southern, R., Western Views of Islam in The Middle Ages, Cambridge University Press, 1962.

46- Talal Khalidi, Arab Historical Thought in The Classical Period, Cambridge, 1994.

47- Vryonis, S., "Byzantine Attitudes Towards Islam During The Late Middle Ages", Byzantine Studeis, vol.2, 1981, P.P. 263-86.

48- Yaqut al-Hamawi, Mu' jam al-Buldan, Beirut, 1955.

49- Zakria b. Muhammed al-Qazwini, Athar al-Bilad wa-Akhbar al-Ibad, Beirut, 1969.

**References**

1- Abd Allah b. Abd al-Zaher, al-Rawd al-Zaher Fi Sirat al-Malik al-Zaher, Oxford, 1956.

2- Abd Allah b. Nasr al-Shirazi, Kitab Nehayat al-Rutba Fi Talab al-Hishba, ed. Al-Baz al-cUraini, Cairo, 1981.

3- Abu Bakr al-Harawi, Kitab al-Isharat Li-Ma' rifat al-Ziyarat, ed. Sourdel, Damascus, 1953.

4- Ali Abu al-Hassan al-Makhzoumi, Al-Minhaj fi-ilem Kharaj Misr, ed. Claude Cahen, Cairo, 1968.

5- Al-Asad b. Mamtti, Kitab Qawanin al-Dawwin, ed. Aimen F. Sayyad, Shuttgard, 1992.

6- Ali b. al-Hassan b. Asaker, Tarikh Madinat Dimashq, ed. Salah al-Din al-Munjjad, Damascus, (N.D.).

7- Ali b. Muhammed b. al-Athir, al-Kamil fi al-Tarikh, Cairo, 1357 A.H.

8- Ali b. al-Qifti, Ikhbar al-Ulama' bi-Akhbar al-Hukma', Beirut, 1976.

9- Ashtor, E, A social and Economic History of The Near East in the Middle Ages, London, 1976.

10- Brand, C.M. "The Byzantines and Saladin"; Speculum, vol. 37, 1962, P.P. 173-78.

11- Basheer, S., "Apocalyptic and Other Materials on Early Muslim-Byzantine Wars: A Review of Arabic Sources", in: Journal of the Royal Asiatic Society (JRAS), 1991, P.P. 173-206.

12- Benjamin of Tudelo, The Itinerary of Benjamin of Tudelo, trans. Adler and Singer, California, 1993.

13- Dale, C., Venice: An Aristocratic Republic, London, 1940.

14- Daniel, N., Islam and the West, Edinburgh, 1960.

15- Elissee, N., "The Reaction of the Syrian Muslims After The Foundation of The First Latin Kingdom of Jerusalem", in: Crusaders and Muslims in Twelfth- Century Syria, ed. Shatzmiller, Leiden, 1993, P.P. 162-72.

16- Faris, N., "Arab Culture in the Twelfth Century", in: A History of the Crusades, vol. 5: The Impact of The Crusades on the Near East, ed. Norman Zacour and Harry Nazard, Madison, University of Wisconsin Press, 1985, P.P. 3-32.

17- Farouq O. Fawzi, Al-Tarikh al-Islami wa Fikr al-Qarn al-Ishrin, Baghdad, 1985.

18- Goitein, S., "Mediterranean Trade in the Eleventh century: Some Facts and Problems", in: Studies in the Economic History of the Middle East, ed. Cook, M., London 1970, P.P. 51-62.

19- Grunebaum, Von, "The Sacred Character of Islamic Cities", in: Islam and Medieval Hellenism: Social and Cultural Perspectives, London, 1976, P.P. 25-37.

20- Hamza b. Asad b. al-Qalanisi, Dhayl Tarikh Dimashq, ed. Suhail Zakkar, Damascus, 1983.

21- Holt, P.M., "Qalawun's Treaty With Michael VIII in 1281", in: Der Islam, vol. 57, 1980, P.P. 101-108.

22- Ibn al-Farra' al-Hanbali, Rusl al-Muluk, ed. Salah al-Din al-Munjjad, Cairo, 1978.

23- Ibn al-Faqih, Kitab al-Buldan, ed. Geeje, Leiden, 1885.

24- Joinville de Willehardonin, Chronicles of the Crusades, trans. Shaw, M., New York, 1984.

25- Labib, S., "Egyptian Commercial Policy in the Middle Ages", in: Studies in the Economic History of the Near East, ed. Cook, M., London, 1970, P.P. 63-77.

26- Laiou, A., Constantinople and the Latins: The Foreign Policy of Andronikus II (1282-1328), Cambridge, 1972.

# Conclusion

**After what we have discussed, we may formulate the following observations:**

This study has revealed both continuities and changes in the Muslim representation of Byzantium and the Byzantines during the twelfth and thirteenth centuries. Arabic-Islamic texts persist in extolling Byzantine artistic skills, and the fascination that the Muslim Arab writers had for Constantinople continues, although the city underwent some momentous events, the most serious of which was the Latin conquest of 1204, which led to its decline.

The Crusades created a new enviroment which forced Muslim Arab authors to view Byzantines in a new perspective. This new environment actually led to a transformation in the relations between Byzantium and Islam. Because the Muslims understood the religious and political motivations of the Crusading Franks, they were able to distinguish between al-Rum and al-Ifranj. Moreover, new political alliances appeared between Muslims and Byzantines, especially during the Mamluk period, which redirected Muslim animosity toward the Franks, while the Byzantines came to be viewed in much friendlier terms.

In addition to being influenced by the atmosphere of the period of the Crusades during the twelfth and thirteenth centuries, Arabic-Islamic texts continue the tradition inherited from earlier times. The presence of the Crusader states in Bilad al-Sham influenced the selection of the information on Byzantium, hence leading to some diversion from the previous pattern. The sources reiterate earlier positive themes, and incorporated new perceptions different from the traditional images.

walls of Constantinople. He adds that: "until the present day, the Rum light candles at his bomb"[96].

Al-Zuhri is definitely confusing the tombs of Abu Ayyub and Abu Ubayda, but the attachment of the names of such prominent and revered Muslim characters with Constantinople refers, undoubtedly, to the high esteem of the Byzantine capital in Arabic-Islamic sources. Grunebaum believes that the presence of Islamic tombs within the walls of Constantinople permitted the inclusion of the city "in a repertoire of places of pilgrimage, like that of al-Haram"[97].

The fascination of Muslim authors of the period of the Crusades with Constantinople was unabated despite the changing conditions in the city during the twelfth and thirteenth centuries. The Arabic-Islamic sources never talk about a dilapidated, run-down city, but always refer to the city's opulence, diversity and marvelous buildings and monuments. I believe, Muslim authors continued to define the Byzantine Empire by its capital, and because of amicable and peaceful relations between Muslims and Byzantines against their common enemies, Latin Westerners and Mongols, Constantinople continued to maintain its high reputation in Arabic-Islamic sources.

(96) Al-Zuhri, Kitab al-Jughrafiya, P. 117.

(97) Grunebaum, Von, "The Sacred Character of Islamic Cities", in: Islam and Medieval Hellenism: Social and Cultural Perspectives, London, 1976, P.P. 25-37.

drought[89]. Ibn al-Athir[90] and al-Dimashqi[91] also refer to the tomb of Abu Ayyub in Constantinople .

Another important Islamic monument mentioned in Arabic-Islamic sources during the period of the Crusades is the mosque connected with Maslama b. Abd al-Malik, who led the Umayyad expedition against Constantinople in 97-99/715-717. This mosque is usually mentioned in conjunction with the restoration of Constantinople to the Byzantine emperors in 660/1261. Some Muslim authors mention that Salah al-Din al-Ayyubi had wanted at one time to reconstruct Maslama's mosque, but the Byzantines had refused. The historian Ibn Abd al-Zaher (d. 692/1291) states that while an ambassador from the sultan of Egypt was touring Constantinople with al-Ashkari (The Laskarid), they stopped at the mosque of Maslama, which was in bad shape[92]. According to Ibn Abd al-Zaher, God postponed the reconstruction of the mosque, "so that it would be a reward for Sultan al-Zaher Baybars"[93].

Despite the destruction of Constantinople by the Latins in 1204, its symbolic importance did not diminish in Arabic-Islamic sources. The rebuilding of Maslama's mosque by the Mamluk Sultan Baybars indicates the development of peaceful and amicable relations between the restored Byzantine Empire and the Mamluk Sultanate. These relations were referred to in the context of the flourishing trade in slaves from the Black Sea-area.

A few Arabic-Islamic sources refer to some additional Muslim monuments in Constantinople. Both al-Dimashqi[94] and al-Harawi[95] mention a tomb of a descendant of al-Hussaien b. Ali b. Abi Talib. Al-Zuhri mentions the tomb of Abu Ubayda b. al-Jarrah, a Companion of the Prophet. He states that Abu Ubayda died during the expedition of Maslama, and was buried in front of the

(89) Al-Qazwini, Athar, P. 606.

(90) Ibn al-Athir, al-Kamil, vol. 3, P. 93.

(91) Al-Dimashqi, Nukhbat al-dahr, P. 227.

(92) Ibn Abd al-Zaher, Al-Rawd al-Zaher fi sirat al-malik al-Zaher, ed. Abd al-Aziz al-Khuayter, Riyadh, 1976, P. 129.

(93) Ibn Abd al-zaher, al-Rawd al-Zaher, P. 131.

(94) Al-Dimashqi, Nukhbat al-dar, P. 227.

(95) Al-Harawi, kitab al-Isharat, P. 56.

Most Arabic-Islamic sources of the period of the Crusades are full of descriptions of Hagia Sophia. Al-Harawi explicitly states that "The great church is Hagia Sophia " [85]. Al-Qazwini gives the most detailed description of Hagia Sophia. He says:

"The king's church has a golden dome and ten gates; six of gold and four of silver. The place where the king stands is four by four arms' length and is ornamented with pearls... All the walls of the church are covered with gold and silver. There are twelve columns and on top of each is a statute of a human, a king, a horse, a lion, a peacock, an elephant, or a camel. Next to it is a container which, when filled, brings water up to the statutes"[86].

Similarly, al-Dimashqi describes Hagia Sophia as: "The Great Church, where it is said that an angel resides, and where lies a colossal high altar with huge doors and columns"[87].

The descriptions of the Arabic-Islamic sources of the period of the Crusades of Hagia Sophia were not different from those of Latin and Western medieaval authors who were bedazzled by the unique constructional style, architecture, and fabulous decoration of the church[88].

In addition to the typically Byzantine monuments of Constantinople, the Muslim geographers of the twelfth and thirteenth centuries mention some Islamic moments of the city. They mention the legend of Abu Ayyub al-Ansari, in addition to referring to the Mosque of Maslama, the supposed tomb of Abu 'Ubayda and some other few monuments.

The twelfth and thirteenth centuries sources reproduce the legend of Abu Ayyub al-Ansari, a Companion of the Prophet, who participated in the Islamic expedition against Constantinople in 49/669. Al-Qazwini mentions that his tomb lies beneath the walls of the Byzantine capital, and says that its soil is venerated by the Byzantines, who go there in prayer for rain during periods of

(85) Al-Harawi, Kitab al-isharat, P. 56.

(86) Al-Qazwini, Athar, P. 603.

(87) Al-Dimashqi, Nukhbat al-dahr, P. 227.

(88) For the description of Hagia Sophia, see:

Runciman, The Byzantine Culture, P.P. 218-219

(Apollonius)[79]. He also refers to the talismanic nature of the monument to prevent the horses of Constantinople from making noise or neighing"[80].

Al-Qazwini also gives some details of the Horologium, a unique clock in Constantinople. He states. "In the lighthouse of Constantinople there is a Horologium which is made up of twelve doors, each representing an hour. At every hour, one of the doors opens and a statute comes out... The Byzantines say that the Horologium is the work of Apollonius"[81].

The majority of the Byzantine monuments and statutes mentioned in Arabic-Islamic sources are endowed with talismanic or magical power. The talismanic objects of Constantinople are not unique, and the talismani protection of cities is a repeated theme in medieval Arabic literature. Al-Qazwini states in the introduction to his geography that talismans were created by the wise philosophers (hukama') for the protection and defense of cities[82]. Earlier Muslims also referred to talismans in various cities of the Near East. Ibn al-Nadim (d. 377/987) wrote in his book of al al-Fihrist a section dealing with books of magic in which he says: "one group of philosophers and servants of the stars assert that they have talismans based on astronomical observations"[83]. He further states that: "This art is divulged openly among the philosophers". He also gives a biographical entry of Apollonius the Wise, whom he describes: "as one of the people of Tyana, in the Byzantine territory...He is the first to initiate speech about talismans"[84].

Apollonius was actually referred to in many Arabic-Islamic sources as father of talismans (sahib al-Tilasmat), and astrology, alchemy and magic are usually attributed to him. I believe the widely-held connection between Apollonius and talismans was the main reason behind the prevalent belief in the earlier Islamic sources of the excessive presence of talismans in Constantinople. This assumption continued in the texts of the period of the Crusades, especially al-Qazwini.

(79) Al-Qazwini, Athar, P. 605.

(80) Ibid, P. 606.

(81) Ibid, P. 605.

(82) Ibid, P. 8.

(83) Muhammed b. Abi Ya' aqub Ibn al-Nadim, Al-Fihrist, Cairo, 1947, P. 438.

(84) Ibn al-Nadim, al-fihrist, P. 443.

Some think that the globe is a talisman with power to inhibit the enemy from invading Byzantium; others say that the globe holds an inscription that say: I have possessed the world and I held it at my hand like this globe; I left it without carrying off any thing"[74].

Yaqut[75] and Al-Qazwini[76] include almost identical descriptions of Justinian's column as mentioned earlier by Ibn Jubayr. From his side, Al-Harawi did not detail in the description of the statue of Justinian but talks about its talismanic nature, when he says: "in his hand is a talisman that prevents the enemy from invading the country"[77].

One other monument mentioned relatively often in the twelfth and thirteenth – centuries Arabic-Islamic sources is the column of Theodosius. Emperor Theodosius the Great (379-395) was the founder of the Theodosian dynasty which ruled Byzantium for around eighty years (379-457) during which period the Roman Empire in the West was greatly threatened by the invasions of the barbaric tribes, especially the Goths. Theodosius's death in 395 was decisive in history, as it ushered a new era in which the Byzantine Orthodox East finally split from the weakened Latin Catholic West.

Theodosius's achievements were commemorated in a marble column of the emperor. Al-Harawi includes a description of the column by saying:

"There is a white marbled column in the market... covered with three-dimensional sculptures of admirable skill... it is surrounded by a grill that includes a talisman... if one climbs to the top of the column, he can have a panoramic view of the entire city... The inhabitants of the Byzantine Empire venerate the column and the figures that cover it"[78]. Although al-Harawi mentions the talismanic element of Theodosius's column, he does not explain what kind of power it holds.

Al-Qazwini describes the three bronze horses located at the gate of the imperial palace. He attributes the creation of the horses to Binas

(74) Ibn Jubayr, Rihla, P. 49.

(75) Yaqut, Mu' jam al-buldan, vol. 4, P. 349.

(76) Al-Qazwini, Athar, P. 605.

(77) Al-Harawi, Kitab al-isharat, P. 49.

(78) Ibid, P. 49.

is found in the bibliographical work of Ibn 'Asakir (d.571/1176) slightly modified, and the four cities of paradise are Mecca, al-Madina, Jerusalem and Damascus, while the four cities of hell are Constantinople, Tabariyya, Antioch and San'a'[71].

Aside from this tradition, the Arabic-Islamic writings on Constantinople during the period of the Crusades usually describe the Byzantine capital in neutral or positive terms. The famous geographer al-Idrisi, writing before the Latin conquest of 1204, states: "Constantinople is prosperous, having many markets and merchants, and most of its people are affluent"[72]. This impression of Constantinople as prosperous and affluent continues to permeate Arabic-Islamic sources throughout the thirteenth century, and this is contrary to what we find in contemporary Latin sources and modern research. Runciman believes that Constantinople's role continued to decline after the restoration of the city by the Byzantines in 1261. He argues that the city actually lost around two-thirds of its foreign trade in the period between the massacre of the Latins in 1182 and the Latin conquest of 1204[73].

In addition to the description of the main events related to the history of Constantinople, the Arabic-Islamic sources of the Crusades period include a few sites that repeatedly appear in earlier Muslim sources. Although the authors copied one another, it is these sites, whether or not actually visited by the authors, that seem to have served as prototype symbols of Constantinople. The main sites described were: The column of Justinian, the column of Theodosius, the Bronze Horses, the Horologium, and Hagia Sophia.

The Muslim authors, Ibn Jubayr, Yaqut and al-Qazwini, all provide lengthy descriptions of the column of Justinian. Those descriptions are in fact the same version. Ibn Jubayr states that on top of a bronze column is placed the statue of Constantine. Constantine has his right hand upward and his palm opened as if pointing toward the realm of Islam. In his left hand he holds a globe. Ibn Jubayr states: "opinions vary concerning this monument.

(71)Ali b. al-Hasan Ibn Asakir, Tarikh madinat Dimashq, ed. Salah al-Din al-Munajjid, Damascus, (n.d.), vol. 2 section I, P. 210.

(72) Al-Idrisi, Nuzhat al-mushtaq, section 5, P. 801.

(73) Runciman, S., The Byzantine Civilization, New York, 1961, P. 201-

Despite the momentous events that happened in Constantinople during the twelfth and thirteenth centuries, its image in Arabic-Islamic writings did not change much. Statements in our sources confirm earlier descriptions of the greatness and uniqueness of the Byzantine capital. Al-Harawi states that: "Constantinople is a city greater than its reputation"[65].

Yaqut states that stories related to the greatness and magnificence of Constantinople are abundant[66]. Al Qazwini says: " Nothing was ever built like it, neither before nor after and if it is no longer that way, it remains a great city"[67].

The remarks of the Arabic-Islamic sources about Constantinople were almost similar to those of contemporary Western authors. Geoffrey de Villehardouin states on the conquest of Constantinople by the Latins in 1204: "Many of our men usually went to Constantinople to gaze at its many splendid places, tall churches and view all the marvelous wealth of a city richer than any since the beginning of time[68].

However, the Western image of Constantinople contains some negative components during the period of the Crusades. This was natural due to the deep animosity between the Byzantines and the Latins since the Great Schism of late eleventh century. But although the Western view of Constantinople moves from praise to degradation, the Arabic texts of the twelfth and thirteenth centuries have hardly any negative comments. We actually see some negative comment about Constantinople in tenth-century sources, such Ibn al-Faqih, who accused the city of "arrogance and pride"[69], but the texts of the period of the Crusades mainly concentrate on the description of the opulence and magnificence of the city, without any judgemental undertones. The only explicit negative comments in Arabic sources are repetitions of earlier descriptions. An example of that is Ibn al-Adim (d. 660/1261) who mentions a hadith of Abu Hurayra which runs: "Four cities in this world are from paradise: Mecca, al-Madina, Jerusalem and Damascus. And four cities are from hell: Rome, Constantinople, Antioch and San'a' "[70]. This hadith

(65) Al-Harawi, Kitab al-isharat, p. 57.

(66) Yaqut, Mu`jam al-buldan, vol. 4, P. 247.

(67) Al-Qazwini, Athar, P. 603.

(68) Joinville de Villehardouin, Chronicles of the Crusades, trans. Shaw M., New York, 1984, P. 76.

(69) Ibn al-Faqih, Kitab al-buldan, P. 146.

(70) Ibn al-Adim, Kamal al-Din Umar, Bughiyat al-Halab fi tarikh halab, ed.Suhail Zakkar, Damascus, 1408 A.H., vol. I, P. 97.

"The Franks in the city, who were numerous, around thirty thousands... rose with the help of the Franks who were besieging the city, throwing fire, thus burning one-fourth of the city. They entered the city and ravaged it for three days, killing and plundering. The Byzantines were all either killed or became destitute. A group of Byzantine aristocrats sought refuge in Haghia Sophia but were followed by the Franks, and although a number of priests, monks, and abbots came out, begging them with the crosses and Bible they were carrying, the Franks disregarded them, killing them all and plundering the church"(61).

Ibn al-Athir's narrative shows that he was aware of the systematic ransacking of Constantinople in 1204. His reference to the plundering of Hagia Sophia is very interesting and is confirmed by Latin sources and modern scholars. Ibn al-Athir was also aware of the Latin penetration of the Byzantine Empire when he mentions that the number of Latins in Constantinople on the eve of the 1204 incidents, was around thirty thousands. This large number of Latins comprised mainly merchants who resided in the city permanently or temporarily since the Komnenian period (1081-1204).

Ibn al-Athir also correctly refers to the coronation of Baldwin of Flanders as head of the Latin, Catholic, feudal empire established in Constantinople. He also mentions that al-Rum (Byzantines) never recognized the authority of Baldwin of Flanders, making Nicaea the provisional capital of the Byzantine Empire, headed by al-Ashkari, the Lascarid(62).

Ibn al-Athir was not the only historian grasping the political developments that occurred in the Byzantine Empire in 1204. Yaqut states that: "Today Constantinople is in the hands of the Franks"(63). Ibn Wasil likewise mentions the conquest of Constantinople by the Latins by saying: "In this year [ 600 A.H. ] the Ifranj left their lands in great crowds and conquered it... Constantinople remained in the hands of the Ifranj until 660, when the Rum took it back"(64). Thus the three Muslim authors were not only aware of the conquest of Constantinople by the Latins in 1204, but appreciated the magnitude of the event.

(61) Ibn al-Athir, al-Kamil, vol. 12, P. 191.

(62) Ibid, P. 192.

(63) Yaqut, Mu' jam al-buldan, vol. 4, P. 247.

(64) Ibn Wasil, mujarrij al-kurub, vol. 3. p. 160.

of Antioch, who was regent upon her son Alexios II, and usurped the throne in 1182, and thereafter killed the young Alexios II. Andronikos did not actually fall in love with his cousin, as mentioned by Ibn Jubayr, but he was notorious for his adventurous love affairs. He was named emperor in 1183, and then married the thirteen –years-old widow of Alexios II. Andromikos's short reign (1183-1185) started with the slaughter of the Latins in Constantinople, especially Italian merchants(58).

The last phrase of Ibn Jubayr's narrative is very interesting. He believes that the conquest of Constantinople is a sign of the Hour (ashrat al-Sa'a). Here Ibn Jubayr was definitely influenced by the Muslim apocalyptic literature that developed earlier in connection with the military expeditions against the Byzantine capital during the Umayyad period, when many traditions going back to Prophet Muhammed made the conquest of Constantinople "one of the signs of the Hour"(59). These traditions, found in the earliest sources, continued to be copied in the twelfth and thirteenth- centuries texts, and Ibn Jubayr was no exception. Nevertheless, these traditions were at times altered to fit in certain circumstances. The historian Jamal al-Din b.Wasil (d.697/1298) mentions that in a letter from Nur al-Din Zanki (d.569/1174) to the Abassid Caliph al-Mustadi' (566-575/1170-1179) it was included that": Constantinople and Jerusalem are both in deep darkness, waiting for the crow of familiarity. God Almighty will bring close the harvest of both conquests for the Muslims"(60). The addition of Jerusalem to the well-known tradition was not accidental but was undoubtedly due to the resurgence of the idea of the sanctity of Jerusalem widely circulated after the Crusaders' occupation of the city in 492/1099. Since Jerusalem still enjoyed the highest level of exaltation during the Ayyubid and Mamluk periods, it was natural that during the twelfth and thirteenth centuries around fifty manuscripts were actually written on Fada'il bait al-Maqdis.

As to the conquest of Constantinople by the Fourth Crusade, Ibn al-Athir is our main Arabic source. He describes how the Latin Crusaders devastated the city in 1204. He states:

(58) For more information on those events, see:
Magdalino R., The Empire of Manuel I Komnenos, 1143-1180, Cambridge University Press, 1993, P.P. 112-126.

(59) Basheer, S., "Apocalyptic and Other Materials on Early Muslim – Byzantine Wars: A Review of Arabic Sources", in: Journal of the Royal Asiatic Society (JRAS), 1991, P.P.173-206.

(60) Ibn Wasil, Jamal al-Din Muhammed, Mufarrij al-Kurub fi-akhbar bani Ayyub, ed. Jamal al-Din al-Shayyal, Cairo, 1953, vol. I, P. 253.

that Constantine The Great (d. 337 A.D) moved to Byzantium and built a wall around it, and since then it became their "dar al-Muluk" (ruling capital) [53]. Al-Zuhri[54], Ibn Sa'id[55] and al-Dimashqi[56] all agree that Constantinople was built by Constantine The Great, and confirm the fact that it continued to be the capital of the empire.

Constantinople occupied a unique position in the Byzantine Empire, which continued to reflect its vital political, economic and cultural importance despite the gradual decline of the empire since the twelfth century. Muslim authors of the twelfth and thirteenth centuries were not fully aware of the inextricably interwoven factors leading to the empire's decline, but a few of them referred to some momentous events in the history of Constantinople. Of these events referred to by Muslim authors were: The massacre of the Latins in 1182, and the conquest of the city by the Fourth Crusade in 1204.

Ibn Jubayr is our main source for the events of the massacre of the Latins in Constantinople in 578/1182. He relates the following story:

"The report had it that the sovereign of Constantinople had died, leaving the kingdom for his wife and young son. But his cousin usurped the throne after killing the widow. The usurper then fell in love with the boy's sister yet he could not marry her because it was forbidden in the Rum tradition to marry one's kinswomen. The girl eloped with the usurper to prince Mas'ud of konya and got married after embracing Islam. Thereafter, with the backing of some Muslim armies, he entered Constantinople, killing almost fifty thousands of its inhabitants. The Muslims ransacked the city and looted the markets... This conquest is one of the signs of the hour (ashrat al-Sa'a) [57].

Ibn Jubayr's story is undoubtedly confused and totally inaccurate. Of course, no Muslim army captured Constantinople until the Ottoman conquest of Sultan Muhammed II (The Conqueror) of 857/1453, and it is clear that Ibn Jubayr confuses the slaughter of the Latin inhabitants of Constantinople by the Byzantines. Ibn Jubayr is also confused about the true identity of the usurper, who was, in fact, Emperor Andronikos Komnenos, cousin of Emperor Manuel I(1143-1180). History tells us that Andronikos killed Mary

(53) Yaqut, Mu' jam al-buldan, vol. 4, P. 247.

(54) Al-Zuhri, Kitab al-jughrafiya, P. 234.

(55) Ibn Sacid, Kitab al-jughrafiya, P. 184.

(56) Al-Dimashqi, Nukhat ad-dahr, P. 259.

(57) Ibn Jubayr, Rihla, P. 328.

border the sea of Al-Andulas, and in the south their limits are al-Sham and Alexanderia "[45].

Al-Qazwini states that Bilad al-Rum is a great country and kingdom. The reason for its power and long survival, he claims, lies in its distance from Bilad al-Islam, and in the strength of its administrative, economic and military institutions[46].

Almost all the Arabic-Islamic sources of the time of the Crusades agree on the fertility of Bilad al-Rum. Al-Zuhri, for instance, mentions that Bilad al-Rum is a fertile land, and most of its cities have abundant crops, fruits and cattle[47]. Al-Qazwini states that: "Bilad al-Rum is a great land, most fertile"[48].

When describing Bilad al-Rum, Arabic sources refer to some of its most important cities like: Amorium, Antioch, Attaleia, Nicaea, Konya, Trebizond, and of course Constantinople. Most sources of the Crusades period reiterated information mentioned by earlier authors, and it seems that very few Muslim or Arab geographers or travelers had actually visited Byzantine territory. Nevertheless, Constantinople held a special place in Arabic-Islamic descriptions and writings.

The majority of the twelfth and thirteenth-centuries sources call the Byzantine capital al-Qustantiniyya. Some authors called it Byzantium, while few mentioned a third name, that of Istanbul. Yaqut relates that Constantinople was built by one of the Byzantine kings called Buzanti[49]. Al-Mas'uadi (d. 346/957) was the first Muslim geographer to use the name Istanbul[50], a name later used by both Yaqut[51], and Ibn al-Athir[52] (d. 630/1232). Some sources underlined the importance of the transfer of the Roman capital from Rome to Constantinople in the fourth century A.D. Yaqut, for instance, relates

(45) Yaqut, Mu' jam al-buldan, vol. 3, P. 98.

(46) Al-Qazwini, Athar, P. 530.

(47) Al-Zuhri, Kitab al-jughrafiya, P. 229.

(48) Al-Qazwini, Athar, P. 531.

(49) Yaqut, Mu' jam al-buldan, vol. 3, P. 98.

(50)Abu al-Hassan Ali Al-Mas' udi, al-Tanbih wa-al-ishraf, Leiden, 1894, P. 137.

(51) Yaqut, Mu' jam al-buldan, vol. 4, p. 247.

(52) Ibn al-Athir, Al-Kamil, vol. I, P. 330.

of trade with Egypt. But the Byzantines had their own ideas. Most of the emperors of the Palaiologan dynasty (1258-1453), especially Andronicus II (1282-1328), were very conscious of the need to observe the protection and well-being of Orthodox Christians in Mamluk territories[42]. Consequently, most Palaiologan emperors did not take part in the Western Christian schemes which started to formulate with the aim of recovering the Holy Land from Muslims. Those efforts were led by the papacy[43], but they led to no success.

Although the earlier Arabic-Islamic sources contain abundant references to the Byzantine trade with the Muslims, its structural organization and its main participants, the twelfth and thirteenth centuries sources tell us very little about the subject. I believe the Crusades, and the existence of the Crusader states, played a much greater role than modern scholars tend to allow, not only in the general pattern of trade in the eastern Mediterranean, but also in the conditions and mechanisms of trade between the Byzantines and the Muslims, and between the Byzantines and the Western Christians. Although Ibn al-Athir gives some references to embassies and treaties between the Mamlukes and the Byzantines, he did not understand the deep effects of the period of the Crusades on the trade pattern.

## Description of the Byzantine Territory

The Arabic-Islamic sources of the twelfth and -thirteenth- centuries include extensive physical description of the Byzantine territory, especially of the Byzantine capital Constantinople. Here again the surviving earlier view is put side by side with the evolving image that reflects the new situation.

Arabic-Islamic sources call the Byzantine Empire Bilad al-Rum. Al-Zuhri states that Bilad al-Rum extends from Constantinople in the East to Barcelona in the West[44]. Yaqut gives the frontiers of Bilad al-Rum as follow: "They have the Turks, Khazars and Russians on the north and east, in the west they

(42) Laiou, A., Constantinople and the Latins: The Foreign Policy of Andronicus II, (1282-1328), Cambridge, 1972, P.P. 65-72.

(43) For further information on such proposals and plans, see:

Schien, S., The Papacy, The West, and The Recovery of The Holy Land, (1274-1314), Oxford, 1990.

(44) Al-Zuhri, Kitab al-jughrafiya, P. 228.

Rukn al-Din Baybars (658-674/1260-1276) exchanged embassies regarding the importation of slaves from the Black Sea via Constantinople. Ibn al-Athir refers to that embassy in the year 660/1261[39]. A treaty, signed between the two sides in 1261, was renewed in 666/1267.

Another treaty was signed between Michael VIII and the Mamluk Sultan al-Mansur Qalawun (678-689/1279-1290) in 680/1281, and there was a clause in the treaty which says that the Byzantine emperor would not give anyone who wanted to attack Egypt free passage through Byzantium[40].

The treaty of 680/1281 includes many clauses, the most important of which are:

1- Free access of the merchants of both sides to the markets, against the payment of the appropriate dues.

2- Neither the Byzantines nor the Mamlukes would take reprisals against the merchants of the other for piratical activities undertaken in its territorial waters or by people who claimed to be its subjects. Reprisals could only be taken against the individuals guilty of the act of piracy.

Those two clauses were usual in the treaties of the thirteenth century. But there were some unique clauses that can be taken as clues to the new pattern of interconnections between the Byzantines and Muslims during the period of the Crusades. One clause in the treaty gave the Byzantines the right to buy off Christian slaves, while another clause allows the Egyptians to export Byzantine wheat. These were two concessions not given to Western merchants. But the Byzantine merchants were given some reciprocal privileges in return, such as the privilege to buy thorough-bred horses in Egypt[41].

In their formal aspects, Byzantine trade relations with Egypt remained connected with political concerns and with the concerns of the Byzantine emperors for the non-Latin Christians of the East. This was very clear in the late thirteenth century. The security of the Byzantine merchants in Egypt started to be included in the treaties signed between the emperors and the Mamluk sultans.

After the fall of Acre in 690/1291, the Latin Crusaders lost their last stronghold in the East. Repeated calls were raised in the West for a boycott

(39) Ibn al-Athir, al-Kamil, vol. 12, P. 203.

(40) Geanakopolos, Emperor Michael Palaeologus, P. 294.

(41) Holt., P.M., "Qalawun's Treaty with Michael VIII in 1281", in: Der Islam, vol. 57, 1980, P.P. 101-108.

commercial duties, and their movements were not restricted[35]. He informs us that Byzantine merchants paid: al-Khumas al-Rumi " in Alexanderia and Damietta[36], that is one-fifth of the value of their trade. Al-As'ad b. Mamatti (d. 606/1209) refers to the taxes levied from foreign merchants in Alexendera as follow: " ships laden with merchandise of over one thousands dinars pay one hundred and fifty-one dinars... ships coming with merchandise worth around six hundred dinars pay one hundred dinars and all other ships carrying less worth commodities pay a flat tax of seventy five dinars"[37].

The pattern of the trade between Muslims and the Byzantines started to change during the Crusades. The Fourth Crusade (1204) reoriented the trade of the Byzantines, in fact the Empire of Nicaea, with the Muslims. Facing difficulties in the finances of the Fourth Crusades, it was diverted from Egypt, its actual intended destination, to attack Constantinople. This diversion was mainly due to the pressure put on the Crusaders' leaders by the Venetian merchants. The Latins devastated the Byzantine capital, establishing a Latin Kingdom and a Latin Church for over half a century (1204-1261). The Byzantine emperors fled to Trebizond, where they established an interim empire, and started to fight the invading Latins to retain control.

One of the most important results of the Fourth Crusade is that it led to the disruption of trade relation between the Byzantine Empire and Egypt. Ibn al-Athir refers to only one embassy between the Empire of Nicaea and Egypt, but he did not mention its intention[38]. The main reason behind the diminishing trade relations between the Empire of Nicaea and Egypt was the increasing relations between the Sultanate of Konya (Sultanate of Rum) and the Byzantines. The Sultans of the Rum developed an efficient trade network, including central Anatolia and the ports of the southern coasts and the Black Sea coast.

With the recovery of Constantinople in 1261, another reorientation, both political and economic, took place toward Egypt. Slave trade was the main factor behind that reorientation. The Mamlukes of Egypt desperately required slaves (Mamlukes) for their armies from the Crima. Soon after the recovery of Constantinople, Emperor Michael VIII (1258-1282) and the Mamluk Sultan

(35) Abu Al-Hassan Ali Al-Makhzomi, Al-Minhaj fi-ilm kharaj Misr, ed. Claude Cahen, Cairo, 1968, P. 48.

(36) Al-Makhzomi, Al-Minhaj, P. 45.

(37)Al-As'ad b. Mamatti, Abu al-Makarem, Kitab Qawanin al-dawwin, ed. Aymen F. Sayyed, Shuttguard, 1992, P. 349.

(38) Ali b. Muhammed Ibn al-Athir, al-kamil fi al-Tarikh, Cairo, 1357 A.H., vol. 12, P. 195.

merchants on Byzantine territories became dominant, thus threatening the opportunities of the native merchants.

The Crusades had paramount effects upon the Byzantine Empire. Large armies, in the main Crusading expeditions, and small and large fleets often traversed Byzantine lands and waters thus hindering trade. From the other side, the Crusades resulted in the establishment of three Crusader states in addition to the Latin Kingdom of Jerusalem, which meant that there were three groups of Christians in the eastern Mediterranean: Byzantines, Crusader states and Italian merchants. The main questions facing the researcher are:

Did the Crusades influence the mechanism and methods of Byzantine trade? Did they help bring about any structural changes, or were they irrelevant? Did they effect the presence and dominance of the Italian merchants over trade?

The relations of the Byzantines with Muslim powers had always had a strong political and economic component, which overwhelmed private and commercial relations. During the twelfth and thirteenth centuries, trade relations continued between Muslimms and the Byzantines as can be understood from the testimony of the Jewish traveler Benjamin of Tudelo, who refers to the influx of Muslim merchants from Iraq, Egypt and Bilad al-Sham to Constantinople(32). Al-Qazwini refers to the active trade entering the Byzantine territories from Iraq, and mentions a number of seasonal Byzantine markets and trade fairs frequented by Muslim merchants(33).

Nevertheless, Arabic-Islamic sources abound with reference to trade relations between the Byzantines and the Mamlukes of Egypt. Byzantine merchants seem to have a sizeable presence in some Egyptian ports, especially Alexanderia. It seems that during the twelfth century, trade relations between Egypt and the Byzantine Empire were closely connected with political relations. An example of this can be seen in the combined ambassadorial and trade mission of emperor Isaac II (1185-1195) to Salah al-Din in 588/1192(34). The embassy was seeking, among other things, an offensive and defensive alliance against Western Europeans. Al-Makhzomi (d. 585/1189) also mentions that Byzantine merchants used to visit Cairo and Alexanderia in routine fashion, staying for certain periods of time. He adds that they paid

(32) Bejamin of Tudelo, The Itinerary of Benjamin of Tudelo, trans. Adler M., ed. Singer, M., California, 1993, P. 70.

(33) Zakria b. Muhammed Al-Qazwini, Athar al-Bilad wa-Akhbar al-ibad, Beirut, 1969, P. 531.

(34) Brand, C.M., "The Byzantines and Saladin", in: Speculum, vol. 37, 1962, P.P. 173-78.

which were part of the Byzantine territories, in addition to further reductions and exemption from taxes, added to the precarious trade activities of the Byzantines[28]. The success of the Muslim Seljuk Turks in consolidating their power in Asia Minor, after their victory over the Byzantines at Manzikert (464/1071), posed a great threat to the passage of Byzantine trade across the main land routes between East and West. A third factor affecting the Byzantine trade during the eleventh century was the appearance of the Normans in southern Italy. The Normans were gradually successful in establishing a free state in southern Italy at the expanse of the Byzantine Empire, and by 483/1090, Roger II seized Cyprus from the Byzantines. By the closing years of the eleventh century, the Crusades started to usher a new era in the relations between East and West; an era characterized by imposing further threats to Byzantine foreign trade.

Regarding Byzantine trade with the Muslims during the period of the Crusades, the available information is sporadic in Arabic-Islamic sources. The ideology of " Holy War " did not interrupt trade between the Byzantines and the Muslims from one side, or between the western merchants and the Muslim world from the other side[29]. The activities and presence of western merchants, especially Italians, actually increased in the course of the twelfth and thirteenth centuries, with a short notable interruption after the Battle of Hattin in 583/1187. Goitein argues, in the light of the Geniza documents, that the presence of western merchants in Egypt and the Near East was higher than the presence of Byzantines[30]. Goitein believes that before the Crusades, the Mediterranean gave the impression of "a free-trade area", but Angeliki Laiou argues that the Crusades and the Crusader states were instrumental in the development and spread of some institutions that facilitated Mediterranean trade[31].

I believe, for the Byzantine Empire, the question of the economic influence of the Crusades is inextricably connected with the question of the influence of the Italian merchants on the Byzantine economy, which actually predates the Crusades and becomes closely tied to it. Indeed, the presence of Italian

(28) Dale, C., Venice: An Aristocratic Republic, London, 1940, P.33.

(29)For further discussion on the topic, see:

Labib, S., "Egyptian Commercial Policy in the Middle Ages" in: Cook M.A., Studies in the Economic History of the Middle East, London, 1970, P.P. 63-77.

(30) Goitein, S., "Mediterranean Trade in the Eleventh century: Some Facts and Problems", in: Studies in The Economic History of the Middle East, ed. Cook M.A., London 1970, P.P. 51-62.

(31) Laiou, Angeliki E., Byzantine Trade with Christians and Muslims and the Crusaders, Washington D.C., 2000, P. 157.

a maximum period of three months and this stay was restricted to the capital only. Those who disobey this term, were subject to punishment, which may include confiscation of wealth[22]. Foreign merchants were restricted from carrying any amount of gold or silver without a special permission from the Questor or the Prefect of Constantinople.

Al-Shizari also refers to the organization of trade and merchandise in separate guilds[23] (collegia). Some guilds, like the silk trade guild (Pandio pratai), and the jewelry trade guild, were only allowed to deal in export trade, and were barred from dealing directly with foreign merchants.

The earlier Arab sources refer to other facets of Byzantine trade organizations. Ibn-Hawqal (d. 380/990) mentions that Muslim merchants were allowed to enter Byzantine territories through the Black Sea port of Trebozinds. He says: " Trebozinds is a city where Muslim merchants gather to enter Bilad al-Rum and they exit later through it "[24].

Al-Maqdisi refers to the flourishing trade of Constantinople in addition to his references to the low prices of commodities and the relatively low cost of living[25].

Ibn-Hawaqal mentions that the Byzantines used to levy a uniform tax of 10% on most items imported from the Muslim world, but taxes may reach higher proportions on certain luxury goods[26]. Some items were exempted from taxes, such as iron and timber, which were necessary for official shipbuilding.

Until the tenth-century, the balance of foreign trade was in favor of the Byzantine Empire. But since the early eleventh century, Byzantium trade started to face some problems due to the fierce competition of the Italian Republics such as, Venice, Genoa, Pisa and Florence[27].

The eleventh century was actually a hard time for Byzantine foreign trade. The concessions and privileges granted by some of the Comnenos emperors (181-1185) to the Venetians, such as the free usage of Cyprus and Crete

(22) Al-Shizari, Kitab nehayat al-rutba, P. 156

(23) Ibid, P. 169-

(24) Abu al-Qasim Muhammed Ibn Hawqal, Kitab Surat al-ard, 2nd edition, Leiden, 1938, P. 344.

(25)Al-Maqdisi, Ahsn al-Taqasim, P. 148.

(26) Ibn Hawqal, Kitab surat al-ard, P. 199.

(27)Lewis, A., Maritime and Naval Powers in the Mediterranean, 600-1100, Franklin Foundation, Washington D.C., 1951, P. 335.

reaching agreements for exchanging trade. Because of the importance of trade relations between the Muslim and Byzantines, it was natural that Arabic-Islamic sources should refer to different aspects of trading activities between the two sides. The Islamic view confirms the consistent relations as well as the consequences of these relations, especially on the political side.

During the ninth and tenth centuries, Byzantium had the upper hand in the international trade of the Mediterranean, monopolizing the traffic of eastern commodities to Italy and France[17]. Eastern trade was carried to Constantinople through the Black Sea, with Armenia playing the role of a buffer zone between Muslims and the Byzantines. Trade was also carried along the land route coming from Asia Minor via Bilad al-Sham, and then across the Euphrates to Baghdad.

Earlier Arabic-Islamic sources refer to the efficient organization of trade between the Byzantines and Muslims. Ibn al-Fara' al-Hanbali (d. 4th century/ 10th A.D.) refers to the exchange of envoys and embassies between the Byzantines and 'Abassids since the Caliphate of al-Mansour[18] (136-158/ 754-775). Embassies continued unabated throughout the Abassid period till the mid fourth century A.H./ tenth A.D. Al-Souli refers to a Byzantine embassy to Baghdad during the reign of the Caliph al-Radi (322-329/934-940) [19].

Al-Maqdisi (d. 390/1000) refers to the easy access of Muslim trade and merchants to Byzantium. He refers to the establishment of hospices (nuzul) where Muslim merchants were accommodated during their stay in Constantinople[20]. He also mentions that Muslims were allowed to perform their religious duties freely. Al-Shizari, who died in an unknown date, refers to the presence of specialized hospices for Muslim merchants visiting Constantinople. He mentions a hospice for spice traders, another one for those dealing in perfumes, a third hotel for silk merchants in addition to a number of smaller hotels for other Muslim merchants[21]. Al-Shizari also refers to the other rules regulating the conduct and activities of foreign merchants during their stay in Constantinople. Foreigners were allowed a stay-permit of

(17) Ashtor, E., A Social and Economic History of the Near East in the Middle Ages, London, 1976, P.P. 37-39.

(18) Ibn al-Fara' al-Hanbali, Rusel al-Muluk, ed. by Salah al-Din al-Munjjad, Cairo, 1978, P.P. 76, 78.

(19) Al-Souli, Abu Bakr Muhammed, Akhbar al-Radi bi-Allah wa'l-Mutaqqi li-Allah, ed. Huorth, Cairo, No date, P.P. 100-104.

(20) Mohammed b. Ahmed Al-Maqdisi, Ahsn al- taqasim fi ma' rifat al al-aqaleem, Leiden, 1909, P. 147.

(21) Abd Allah b. Nasr Al-Shizari,, Kitab nehayat al-rutba fi talab al-hisba, ed. al-Bazz Al-Uraini, Cairo, 1981, P. 155.

Rum were at times used to mean Christian, in general[12]. However, by the mid-Twelfth century, a new image of the Ifranj, dissociated from that of the Byzantines, started to emerge.

The Arabic-Islamic sources of the twelfth and thirteenth centuries used the term Banu al-Asfar to refer to the Byzantines. Nevertheless, Arab Muslim authors continued to trace the origins of the Rum back to Abraham in their quest to explain the reference Bani al-Asfar. Ibn Manzur (d. 711/1311) defines the Rum as a known people who may be traced back to Esau, son of Isaac[13].

Ibn al-Qifti (d. 646/1248) copies the story found in the tenth-century al-Fihrist of Ibn al-Nadim, who says that the cAbassid Caliph al-Ma'moun (198-218/813-833) requested some ancient books from the "emperor of the Rum"[14]. Nevertheless, the later Arabic sources are silent on the effect of the Byzantine knowledge on the Muslim world. This was natural, since Byzantium had no salient effect on Arabic-Islamic knowledge and sciences which were fully-fledged by the twelfth and thirteenth countries. Norris, H. argues that earlier sources discussed the effect of Byzantine knowledge on Arabic culture within the context of the shu'ubiyya controversy[15]. Farouq

O. Fawzi, the prominent modern historian of the Abassid period, sees the problem from a different angle. He believes that Zandaqa and shu'ubiyya were correlated, and argues that they were short-lived since the stringent measures of the Caliph al-Mahdi (158-169/775-785), and the scientific writings of al-Jahiz and Ibn-Qutiba (d. 276/889) led to their demise and extinction[16].

## Byzantine skills in Trade and Trade Organization

Trade between the Byzantine Empire and the Muslim world flourished greatly during the 'Abassid period despite the political tension and antagonism between the two sides at the beginning. The great demand for a wide range of commodities for both sides was vital, and emissaries and envoys facilitated

(12) Ibn Jubayr, Muhamed b. Ahmed, Rihlat Ibn Jubayr, ed. Hussien Nassar, Cairo, 1955, P. 25.

(13) Jamal al-Din Muhammed b. Manzur, Lisan al-Arab, Beirut 1992, vol. 12, P. 258.

(14)Jamal al-Din Ibn al-Qifti, Ikhbar al-Ulama bi-akhbar al-hukma, Beirut, 1976, P. 30.

(15) Norris, H., "Shu'ubiyya in Arabic Literature", in: The Cambridge History of Arabic Literature, Cambridge University Press, 1990, P.P. 31-47.

(16) For a detailed discussion on the problem, see:

Farouq O. Fawzi, al-Tarikh al-Islami wa-Fikr al-qarn al-ishrin, Baghdad, 1985.

decline for both the Muslim world and the Byzantine Empire. The weakness of the Muslim world was manifested in the political fragmentation of Bilad al-Sham and Asia Minor among rival Turkish atabeqs (amirs). The ideological division between the Sh'iite Fatimid Caliphate and the ailing Sunni Abassid Caliphate was detrimental to the unity of the Muslim world. In short, the political disintegration of the Muslim world hindered any viable resistance to the invading Crusaders who were able to establish three principalities, Antioch, Edessa and Tripoli, in addition to a Latin kingdom in Jerusalem(9).

The twelfth and thirteenth centuries also witnessed the decline of Byzantium. After the resounding defeat over the Byzantines by the Seljuk Turks in the Battle of Manzikert in 464/1071, the empire failed to recover, and disintegration started to set in. Although Alexios I Komnenos (1081-1118) strengthened the empire, his achievements and those of his successors, especially John II (1118-1143) and Manuel I (1143-1180), were not enduring and were followed by continued collapse of the Byzantine state(10).

What actually distinguishes the twelfth and thirteenth centuries is that both the Muslims and the Byzantines became target of the Crusaders' offensive. In fact, the Crusades created an atmosphere whereby the Islamic image of Byzantium was greatly affected. In the light of this framework, this study will try to delineate the main aspects related to the Muslims appreciation of Byzantine origins, artistic skills, trade and its organization, and description of Byzantine territories, particularly Constantinople.

## The Origins of The Byzantines:

The early Arabic – Islamic sources, like al-Tabari (d. 310/923),refer to the Byzantines as al-Rum. During the early period of the Crusades, the term al-Rum was also used to refer to the Franks since the Arabs tended to confuse the invading Crusaders with the Byzantines. But with time, the Arabs used the term al-Ifranj to refer to the Crusaders(11). However, both the terms Ifranj and

(9) For more information, see:

Elissee, N., "The Reaction of the Syrian Muslims After The Foundation of The First Latin Kingdom of Jerusalem", in: Shatzmiller, Crusaders and Muslims in Twelfth Century Syria, Leiden, 1993, P.P. 162-72.

(10) Ostrogorsky, G., History of The Byzantine State, New Jersey, 1969. P.P. 20-28.

(11) Ibn al Qalansi, Hamza b. Asad, Dhayl Tarikh Dimashq, ed. Suhail Zakkar, Damascus, 1983, P.P. 121, 126, 137.

There are many problems facing research on this subject. These are:

Firstly: Since the third century A.H./ninth century A.D., a certain tradition depicting Byzantium and the Byzantines in the Arabic-Islamic sources started to emerge. Al-Jahiz (d.254 A.H./ 808 A.D.) describes the Byzantines as "very skilled in painting "[5]. Ibn al-Faqih (d.291/ A.H./903 A.D.) mentions the same information, quoting al-Jahiz's identical words[6].

Arabic-Islamic sources mention other information on the origin of the Byzantines, their morals, the description of Byzantine territory, especially Constantinople. By the eleventh century, Arabic-Islamic sources tend to juxtapose contemporary perceptions about Byzantium and the Byzantines side by side with earlier views. This was mainly due to the fact that compilation and straight forward quotation of earlier writings became the characteristic of almost all Arabic-Islamic sources. Thus, previous works were duplicated and reproduced, hence presenting a major problem for modern research.

Secondly: Very few Arabic-Islamic sources relate to firsthand accounts since a limited number of Muslims actually visited Byzantine territory. Most sources tend to rely heavily on secondhand information, sometimes oral traditions. The researcher faces the problem of scrutinizing such a wide range of Arabic sources.

Thirdly: During the twelfth and thirteenth centuries, Arab culture was mainly a palace culture[7]. We actually see the age through the eyes of the elites who were close to the centers of power, such as the 'Ulama' and the senior bureaucrats[8]. The information and views are thus limited socially.

Fourthly: Another problem for the modern researcher is how to asses the information extant in the Arabic-Islamic sources in the light of the historical context created by the crusades.

The twelfth and thirteenth centuries were a period of political and military

---

(5) Al Jahiz says: (Their painters paint human beings without leaving any detail out, for the Byzantine painter is not satisfied with the painting until he turns the figure into a young man, a middle-aged man or an old man).

The passage is from al-Jahiz's book Kitab al-akhbar wa kayfa tusahh, translated by Pellat, in Journal Asiatique, vol. 255, 1967, p.86.

(6) Ibn al-Faqih, kitab al-buldan, ed. Geeje, Leiden, 1885, P. 136.

(7) N. Faris, "Arab Culture in the Twelfth century", in: A History of the Crusades, vol. 5: The Impact of The Crusades on the Near East, ed. Norman Zacour and Harry Nazard, Madison, University of Wisconsin Press,1985, P.P. 3-32.

(8) Talal khalidi, Arab Historical Thought in the Classical Period, Cambridge, 1994, P.191.

Since the rise of Islam in the seventh century and until the fall of Constantinople, the capital of Byzantium, to the Ottoman Turks in the mid-fifteenth century, Muslims and Byzantines were engaged in some sort of mutual relations, whether political, military, economic or cultural. Nevertheless, the interest on Muslim – Byzantine relations is still very limited despite the growing number of published works on various aspects of East-West interactions and mutual perceptions during medieval times(1).

The historiography of Muslim-Byzantine relations suffers from major problems. Pioneering historians of Byzantium, like Vasiliev, Canard, Oman, Hussey and Ostrogorsky, concentrated mainly on political and military relations between the Byzantines and the Muslims, ignoring many aspects of social, economic and cultural interactions. We find very little published research on Byzantine perceptions of the Arabic-Islamic culture, people and history(2). Likewise, studies on Muslim perceptions of Byzantium are even fewer(3).

This study addresses the Islamic view of Byzantium during the Crusades, mainly the twelfth and thirteenth centuries. The literature on this subject is limited and scattered in a large number of Arabic-Islamic sources, including universal and local histories, geographical books, biographical dictionaries and monographs on individuals and ruling dynasties(4).

---

(1) For example, see:

Daniel, N., Islam and The West, Edinburgh, 1960.

Southern, R., Western Views of Islam in The Middle Ages, Cambridge University Press, 1962.

Lewis, B., The Muslim Discovery of Europe, New York, 1982.

(2)Vryonis, S., "Byzantine Attitudes Towards Islam During the Late Middle Ages", Byzantine Studies, Vol.2, 1981, P.P.263-86.

(3)Shboul, A. "Arab Attitudes Towards Byzantium: Official, Learned and Popular"; in: Essays presented to Joan Hussey, London, 1988, P.P. 111-29.

(4) For a brief representation of the twelfth and thirteenth century Arabic sources, see:

Mohammed H.M. Ahmed, "Some Notes on Arabic Historiography During The Zengid Period 521/1227-648/1258", in: Historians of The Middle East, ed. Lewis B. and Holt, P.M., London, 1962, P.P. 79-97.

# Abstract

## The Islamic View of Byzantium During the Period of the Crusades.

**Dr. M. El-Hafiz al-Nager.**

Before the period of the Crusades in the twelfth and thirteenth centuries, Muslims viewed Byzantium and the Byzantines in negative terms. The Crusades created a new environment which forced Muslim Arab authors to view Byzantines in a new perspective. In this new environment, both the Muslims and the Byzantines were aware of their mutual enemies, namely the Crusaders in Bilad al-Sham and the Mongols, hence they strengthened their bilateral political and economic relations, especially during the Mamluk period.

# The Islamic View of Byzantium During The Period of The Crusades

**Dr. M. El-Hafiz al-Nager**

* Associate Professor of Islamic History, Islamic & Arabic Studies College Dubai

**Research in Periodicals:** Name of the author, title of research, name of journal, publishers, place of publication, journal # (if any), edition #, the date, the page numbers of the research in the journal.

8. The researcher must review his research according to the suggestions given by the referees and must send a copy of the revised version to the journal.

**Third:**

1. The material published in the journal represents the viewpoints of their writers only and do not represent those of the journal.
2. The research papers sent in to the journal will not be sent back to the researcher whether they are published or not.
3. The researchers will be notified by the journal as soon as their papers are received.
4. The arrangement of the articles in the journal is subject to technical consideration.
5. The researcher will receive fifteen (15) off-prints and two copies of the issue in which the research was published.
6. All correspondence should be sent to the following address:

Editor in Chief, Journal of the Islamic and Arabic Studies College,

P.O. Box 34414
Dubai, United Arab Emirates
Tel: 00-971-4-3961777
Fax: 00-971-4-3961280
Email: iascm@emirates.net.ae

# Rules of Publishing

**First:**

The journal of the Islamic and Arabic Studies College publishes scientific research in both the Arabic and English languages. The research presented to the journal must be original, genuine in its theme, objective in nature, comprehensive, of academic novelty and depth, and does not contradict Islamic values and principles. The research papers will be published after being evaluated by referees from outside the editorial board, according to the standard academic rules.

**Second:**

All research work presented for publication in the journal must comply with the following conditions:

1. The research work should not have been previously published by any other institution, and is not derived from any other research study or treatise through which the researcher has acquired an academic degree. This is to be certified by an affidavit of undertaking duly signed by the researcher which is sent to the journal with the research paper.

2. The researcher can not publish his research elsewhere or present it for publication unless he receives a written permission from the editor in chief of the journal.

3. Research which embodies Quranic quotes or Prophetic sayings (Ahadith) is required to be properly marked and foot-noted.

4. The research must be computer typed using Windows 2000, double spaced, font size 17, with a minimum of Fifteen (15) pages (about 5000 words) and a maximum of 40 pages (about 10,000 words), and sent in with 4 hard copies of the research along with a CD or a floppy disk. The name of the researcher must be written in Arabic and English along with an autobiographical account, including his/her name, academic status, position, place of work and full address.

5. The research must include an abstract, in the Arabic and English languages that should not exceed 200 words.

6. Tables, figures and additional illustrations referred to should be consecutively numbered and presented in the appropriate sections of the research.

7. The following scientific method of documentation should be used:

   * The Sources and the text - citation in the research are referred to by Serial numbers put upwards between brackets (e.g. $^{(1)}$ $^{(2)}$) and to be shown in detail at the bottom of each page as it appears in the core of the research.

   * Explanations and additional notes are distinguished by the symbol (*).

   * The Sources and references are printed at the end of the research and are arranged in alphabetical order according to the book title followed be the name of the author and any additional informations.

     **Books:** Name of the author, title of the book, name of editor (if any), name of publisher, place of publication, edition # (if any), date of publication (if any), and if there is no date of publication write in brackets (no date).

UNITED ARAB EMIRATES-DUBAI
COLLEGE OF ISLAMIC & ARABIC STUDIES

# ACADEMIC REFEREED JOURNAL OF
# ISLAMIC & ARABIC STUDIES COLLEGE

**EDITOR IN-CHIEF**
Dr. Ahmed Hassani

**EDITORIAL BOARD**
Dr. Asma Ahmed Alowais
Dr. Majid Abdulsalam
Dr. Al-Rifai Abdel Hafiz
Dr. Cherif Mihoubi

**ISSUE NO. 36**
**Dhu'l-hijja, 1429H - December 2008CE**

**ISSN 1607- 209X**

This Journal is listed in the **"Ulrich's International Periodicals Directory"**
under record No. **157016**

e-mail: iascm@emirates.net.ae

United Arab Emirates
Dubai

ISSN 1607-209X

# ISLAMIC & ARABIC STUDIES COLLEGE MAGAZINE

Academic Refereed Journal

ISSUE NO. 36
Dhu'l-hijja, 1429H - December 2008CE
**E-mail: iascm@emirates.net.ae**